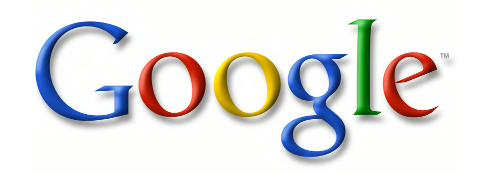

Google



LE MUSÉON

LE MUSÉON

ÉTUDES

PHILOLOGIQUES, HISTORIQUES ET RELIGIEUSES

publié par PH. COLINET et L. DE LA VALLÉE POUSSIN

Fondé en 1881 par Ch. de HARLEZ.

NOUVELLE SÉRIE.

VOL. IX.

LOUVAIN
J.-B. ISTAS, IMPRIMEUR-ÉDITEUR
86, rue de Bruxelles, 86

1908

LE MUSÉON

ÉTUDES

PHILOLOGIQUES, HISTORIQUES ET RELIGIEUSES

publié par PH. COLINET et L. DE LA VALLÉE POUSSIN

Fondé en 1881 par Ch. de HARLEZ.

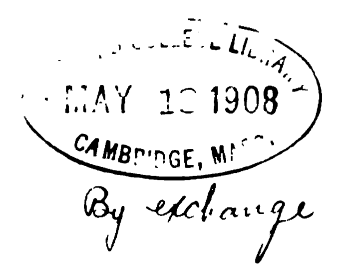
NOUVELLE SÉRIE. — VOL. IX. N° 1

SOMMAIRE :

ED. DE JONGHE. Etudes sur les sources de l'ethnographie congolaise.
LÉON GRY. La composition littéraire des paraboles d'Hénoch.
Bon C. DE VAUX. Etat de mes travaux en étrusque.
E. BLOCHET. Etudes sur l'ésotérisme musulman *(suite)*.
Compte rendu : E. DE JONGHE, Les Sociétés secrètes au Bas-Congo (J. VAN DEN GHEYN).
Revue des Périodiques.
Chronique.

LOUVAIN
J.-B. ISTAS, ÉDITEUR
BRUXELLES : SOCIÉTÉ BELGE DE LIBRAIRIE, 16, rue Treurenberg
LONDON : LUZAC & Co — LEIPZIG : G. HARRASSOWITZ
AACHEN : RUDOLF ARTH — BOMBAY : SAMACHAR-PRESS
PARIS : E. LEROUX
1908

COMITÉ DE RÉDACTION.



ÉTUDES SUR LES SOURCES

DE L'ETHNOGRAPHIE CONGOLAISE

PAR ED. DE JONGHE,
Docteur en philosophie et lettres.

LES BANGALA.

C'est en 1877, le 14 février, que les Bangala virent la première fois des hommes blancs. Qu'on juge de l'impression que dut produire sur leurs imaginations d'enfants l'apparition soudaine d'êtres bizarres, de couleur blanche, tout couverts d'étoffes, voyageant sur des bateaux de formes et de dimensions inconnues ! Ce ne pouvaient être là que des envoyés du grand esprit Ibanza.

L'étonnement ne les empêcha pas d'attaquer la flotille de Stanley avec une énergie et une violence sans pareilles. Le combat des Bangala fut le trente-et-unième et dernier que le grand explorateur eut à livrer pendant sa périlleuse traversée ; ce ne fut, certes, pas le moins redoutable.

Pour Stanley, les Bangala étaient de tous les Congolais les plus « terribles ». Rien, à ce moment, ne pouvait lui faire prévoir qu'en 1884 déjà un poste permanent serait établi paisiblement au milieu de ces sauvages et que, le 14 juillet 1885, le premier chef de poste de Nouvelle-Anvers parviendrait à les enrôler au service de l'Etat.

Depuis cette dernière date, les Bangala sont devenus

les adjuvants indispensables des Européens au Congo. Ils s'engagent comme soldats au service de l'Etat ; on les rencontre sur les bateaux comme pilotes, comme ouvriers sur les chantiers. Ils ont accompagné l'Européen dans toutes ses pérégrinations à travers le continent noir et c'est à juste titre qu'on a pu dire d'eux : « partout où il y a au Congo un blanc enterré, il y a au moins un Bangala qui repose à côté de lui. »

Aussi devient-il chaque jour plus difficile de rencontrer un de ces indigènes qui n'ait pas subi de quelque manière l'influence européenne. La civilisation naissante crée des besoins nouveaux. Le costume primitif fait place au pantalon et à la jaquette ; la misérable hutte est abandonnée pour des habitations plus confortables ; des coutumes séculaires disparaissent ; les croyances s'en vont ; la langue elle-même s'altère au contact des langues européennes ou d'une sorte de volapuk, d'une langue commerciale congolaise commune.

Quel beau sujet d'études cependant que ces coutumes, ces pratiques, ces croyances, ces traditions naïves ! Quel précieux aliment pour la psychologie et la sociologie ! Les générations futures ne manqueraient pas d'accuser notre époque d'insouciance, si nous ne nous attachions pas à leur transmettre des documents authentiques aussi complets que possible sur les civilisations que nous voyons disparaître. C'est suffisamment dire que la publication de monographies ethnographiques répondait à un besoin réel de la science (1).

Mais tous les renseignements ne sont pas d'égale impor-

---

(1) Van Overbergh et De Jonghe. *Les Bangala* (Etat Indépendant du Congo). Bruxelles, De Wit, 1907.

tance. Leur valeur est subordonnée non seulement à la qualité mais aussi à l'esprit d'observation, à l'expérience de celui qui les a recueillis. De plus, les témoignages ne sont pas toujours concordants ; la cause en est souvent qu'ils se rapportent à des localités différentes, à des époques différentes.

Pour que la publication des sources rende à la science tous les services que celle-ci est en droit d'en attendre, il est nécessaire de fournir à celui qui veut se servir du document autant d'éléments d'appréciation que possible ; il faut montrer la valeur relative des différents témoignages.

C'est ce que nous essaierons de faire dans les pages qui suivent.

Nous les répartissons en trois catégories :

1. Fonctionnaires.
2. Missionnaires.
3. Voyageurs.

Avant de passer en revue ces différents informateurs, il ne sera peut-être pas superflu d'indiquer rapidement quelles sont les conditions d'une bonne observation ethnographique.

Beaucoup de personnes pensent qu'il suffit d'aller dans un pays neuf pour être ethnographe. C'est une erreur. On ne s'improvise pas ethnographe. Les observations ethnographiques sérieuses supposent des qualités naturelles de l'esprit : un esprit ouvert, curieux, soucieux du détail — et du caractère : un caractère patient, plutôt froid. Il ne faut pas que le voyageur ethnographe s'étonne ou s'indigne inutilement. Sa froideur ne doit pas l'empêcher d'être sympathique aux populations qu'il étudie et dont il possèdera toute la confiance.

Le développement de ces qualités naturelles forme l'objet de la formation ethnographique, qui comporte en outre l'acquisition d'un certain bagage de connaissances utiles.

Le voyageur se propose-t-il d'observer les phénomènes de la vie matérielle, d'examiner comment les hommes se nourrissent, s'habillent, construisent leurs huttes, pourvoient à leurs besoins ; ses connaissances ne devront pas être aussi étendues que s'il veut s'attacher à l'étude de la vie psychique et de ses manifestations.

Dans le premier cas, il lui suffira de feuilleter un bon manuel d'instructions aux voyageurs et géographes, ou de se munir d'un questionnaire ethnographique qui lui indiquera les points sur lesquels son attention doit se porter.

Puis, il s'exercera à voir, à observer méthodiquement de façon à ce qu'aucun détail important ne lui échappe. Il s'aidera du dessin, de la photographie ; il collectionnera des objets dont il s'appliquera à connaître tous les modes d'emploi.

Dans le deuxième cas, des études préalables de psychologie, d'histoire et de philologie sont très utiles pour ne pas dire indispensables. Certaines universités étrangères, notamment celle d'Oxford, ont inauguré dans ces derniers temps un enseignement ethnographique ou anthropologique complet qui constitue une préparation immédiate aux observations ethnographiques (1). Il est à souhaiter que la Belgique puisse s'engager dans une voie semblable.

L'observation des phénomènes sociaux des soi-disant primitifs est d'autant plus difficile que ces phénomènes

(1) Voir *Read* : Anthropology at the universities ; dans « Man » 1906, Mars-Avril ; et *Manouvrier* : Le classement universitaire de l'anthropologie ; dans « Revue de l'École d'Anthropologie de Paris ». XIII (1907) 75-96.

sont inconscients. Il ne suffit pas de regarder, d'observer les manifestations de la vie psychique ; il faudra souvent recourir aux questions. Et l'art de bien interroger est incontestablement plus délicat que celui de bien voir.

L'art de bien questionner présuppose entre autres choses qu'on connaisse la langue des indigènes, qu'on vive de leur vie de façon à jouir de leur entière confiance. Un individu ne reflète pas nécessairement la mentalité de toute une peuplade : on interrogera plusieurs individus et éventuellement on dressera des statistiques. Il faut éviter d'éveiller par la forme ou la fréquence des questions les soupçons de ceux qu'on interroge ; on questionnera sans en avoir l'air, en s'effaçant et en laissant le plus longtemps possible la parole à l'indigène ; surtout, on ne l'interrompra pas pour inscrire ses réponses. On évitera tout ce qui serait susceptible d'influencer en quoi que ce soit la nature de la réponse.

Pour qu'une enquête soit vraiment fructueuse, il ne suffit pas du zèle du voyageur : il lui faudra souvent user de patience et attendre qu'un heureux hasard se présente.

Une fois les éléments recueillis, il reste à les exposer. Ce travail exige la plus grande précision : dire tout ce qu'on a vu, tout ce qu'on a appris, et rien que ce qu'on a vu ou appris ; indiquer le temps et l'endroit exacts des observations ainsi que toutes les circonstances susceptibles d'en modifier le sens ou la valeur.

L'exposé doit être précis et complet ; il doit aussi être méthodique. Il faut distinguer entre les faits qu'on a pu constater de ses yeux et ceux qui sont le fruit d'une enquête. Pour ceux-ci, les sources d'erreur sont plus nombreuses que pour ceux-là. Mais la faute la plus grave qu'on puisse commettre contre la méthode consiste

à mêler d'interprétations personnelles l'exposé des faits observés.

Quant au style, il sera simple et même sévère, mais surtout concis et clair. Les phrases creuses et banales, les généralités qui sont toujours des interprétations de faits, des hypothèses ou opinions, seront évitées : elles ne peuvent que diminuer la faveur objective des faits.

Telles sont, rapidement esquissées, les principales conditions d'une bonne information ethnographique.

Examinons dans quelle mesure ceux qui ont observé la vie ou quelques détails de la vie des Bangala se rapprochent de cet idéal.

I. Fonctionnaires.

Coquilhat fut le véritable fondateur du poste de Nouvelle-Anvers. C'est notre première source en date et en importance.

Il est né à Liège en 1853 et mort à Boma le 24 mars 1891. Lieutenant au 2e Régiment de Ligne, il prit service à l'association internationale du Congo en 1882 et séjourna quelque temps dans la région des chutes. Stanley le désigna avec son camarade Van Gèle pour le poste de l'Équateur dont ils firent une station modèle. On était à la veille de la conférence de Berlin. Il y avait urgence à établir un poste chez les Bangala. Stanley s'y rendit avec Coquilhat le 5 janvier 1884, mais il échoua à Lulanga comme à Iboko. Trois mois plus tard, c'est Hannsens qui tenta avec Coquilhat un nouvel effort couronné de succès. Coquilhat s'établit à Nouvelle-Anvers et y resta abandonné à lui-même pendant plus d'un an. A force d'adresse et d'énergie il parvint à s'y maintenir : il a su gagner la confiance des indigènes.

Au mois d'août 1885, il fut remplacé par le capitaine

Van Kerckhoven et rentra le 21 octobre suivant à Anvers. A peine reposé, nous le voyons reprendre la route du Congo avec le titre de chef du territoire des Bangala. Au cours d'une expédition aux Stanley-Falls, il contracta la maladie d'intestins qui devait finir par l'emporter.

Retourné en Europe au mois de décembre 1886, il y resta cette fois jusqu'en 1890, remplissant ad intérim les fonctions d'administrateur général du département de l'Intérieur de l'État Indépendant du Congo. Il fut nommé inspecteur d'Etat et repartit, le 25 mars 1890, pour remplacer le major Cambier. Un décret du 9 novembre de la même année le désigna comme Vice-gouverneur Général. C'est en cette qualité qu'il résidait à Boma lorsqu'une attaque de dysenterie l'enleva, le 24 mars 1891 (1).

Coquilhat était un enthousiaste. Il appartenait à ce groupe de vaillants officiers, travailleurs de la première heure, qui allèrent réaliser des merveilles en créant au cœur de l'Afrique un immense Etat. Esprit ouvert et curieux (2), caractère loyal et sympathique (3).

---

(1) Voir Mouvement Géographique VIII (1891) 31.

(2) « J'ai profondément regretté, dit-il, de n'avoir pas pu mieux utiliser le séjour que j'ai fait dans le Haut Congo pour recueillir des données scientifiques. Mes loisirs étaient, certes, minimes ; mais il eût été possible de les utiliser pour la botanique, la zoologie, la météorologie, la minéralogie, si je n'avais pas, comme la plupart de mes camarades Belges, été dépourvu des moyens nécessaires. Ni instruments, soit de précision, soit de dissection, ni camphre, ni savon arsenical, ni alcool, ni sel — ni même caisses pour emporter des collections sérieuses. Des livres scientifiques, à moi adressés d'Europe, avaient été dérobés dans le bas fleuve.

« Si j'insiste sur ce point, c'est que l'on s'est étonné, surtout en Allemagne, que les voyageurs belges n'aient pas apporté toutes les contributions attendues aux connaissances scientifiques relatives au Congo. Tandis que toutes les expéditions étrangères, allemandes et autres, étaient parfaitement outillées scientifiquement, nous ne l'étions même pas complètement au point de vue matériel de nos conditions d'existence et d'installation. Les officiers belges furent presque toujours réservés pour la politique indigène et pour les travaux matériels des transports et des établissements. » (Sur le Haut-Congo, 375-376.)

(3) A preuve les manifestations qui se sont produites à son départ de Nouvelle-Anvers, le 9 août 1885 : « Les Monanga, guidés par le vieux roi,

Malheureusement aucune formation immédiate ne l'avait préparé à l'étude des civilisations congolaises. Homme d'action, il a surtout observé les traits de mœurs dont la connaissance pouvait lui être d'une utilité pratique immédiate à lui et à ses successeurs dans leurs rapports avec les indigènes.

Il est permis de se demander si l'atmosphère de lutte diplomatique de chaque jour n'a pas imprimé à quelques-unes de ses observations une note trop pessimiste. Il généralise trop, semble-t-il, lorsqu'il avance que les femmes esclaves restent peu dans la tribu, que le couteau du sacrificateur les attend (1). Le fait est formellement contesté par M. Lothaire. Coquilhat avait le caractère trop loyal pour qu'on puisse le soupçonner d'avoir voulu dénigrer les noirs auxquels il s'est imposé par la persuasion.

---

m'attendent au bord de l'eau. Tous me donnent l'amicale poignée de mains du départ et Mata Buiki, m'embrassant en pleurant, me dit : « Revenez bientôt, car je suis vieux et je veux vous revoir avant de mourir ». Je m'arrache à son étreinte et je monte à bord. Au bruit du canon et des acclamations de nos braves serviteurs et des Bangala, nous nous éloignons rapidement vers l'aval. Je suis profondément remué et récompensé. Nous avons conquis le cœur des sauvages Bangala. Maintenant que ce rivage fuit à notre horizon, la tristesse s'empare de moi ; dans une de ces visions inexplicables qui concentrent en un instant les évènements et les impressions de toute une période de temps, je repasse les jours écoulés de ma vie agitée chez les Bangala et mon jugement final me dit que ces enfants primitifs de la nature ne sont pas aussi mauvais que nous le croyions. En donnant au mots la valeur toute relative que l'insuffisance d'éducation de ces sauvages comporte, je vois en Mata Buike un sage, un homme bienveillant et supérieur, qui a vaguement pressenti le progrès que les hommes blancs pourront assurer à son pays. En tant que Bangala, c'était un ami fidèle et il fut, par le rôle du conciliateur qu'il avait assumé, le co-fondateur de notre établissement. » (Sur le Haut Congo, 358-359.)

(1) Van Overbergh et De Jonghe. Les Bangala, nº 93 (p. 239). — Coquilhat, Sur le Haut Congo, 365.

D'autre part, des cas de cannibalisme et de sacrifices humains se produisaient à l'époque de la première occupation du pays. Le P. Cambier l'assure également. Nous admettons donc que Coquilhat a forcé un peu la note : ce qu'il avance n'est pas un fait observé, mais une opinion, fruit d'une certaine expérience.

N'a-t-il pas aussi trop généralisé en affirmant que le cannibalisme n'existait pas à l'Equateur ? « Je sais, dit-il, que cette pratique n'existe pas à l'Equateur » (1). Or, le major Fiévez dit que le cannibalisme y est pratiqué. La phrase citée de Coquilhat est malheureuse : il oublie de dire d'où et comment il sait ; détail non moins important, il n'indique pas ce qu'il entend par l'Equateur : Est-ce la localité de Coquilhatville, ou une autre localité sur le fleuve ? Est-ce aussi l'intérieur des terres ?

Très réussie, cette peinture du caractère des principaux Bangala avec lesquels il était le plus en contact. Coquilhat les connaissait bien pour les avoir longuement étudiés. Sous sa plume, ils prennent des traits connus en Europe (2). Une comparaison d'idées, de mœurs Bangala avec des idées et des mœurs européennes peut contribuer à nous faire comprendre celles-là ; il ne faut pas qu'elle empêche l'ethnographe de saisir le fond de la pensée Bangala. N'est-ce peut-être pas une idée européenne qui a induit Coquilhat en erreur dans l'interprétation du nom de Mata Buike? Stanley avait erronément traduit ce nom par « beaucoup de fusils ». (C'est, parait-il, le sens du mot en Kibangi). Notre observateur le traduit par le « fils de Buike » (3). Ce « Mata » qu'on trouve dans beaucoup de

(1) O. C n° 28 (p. 118).
(2) O. C. n° 8 (p. 75).
(3) Sur le Haut Congo, 248.

noms Bangala est à ses yeux une particule d'origine, quelque chose comme une particule de noblesse. Or, Mata Buike ne veut pas dire « le fils de Buike » mais bien « le père de Buike » (1). Chez les Bangala, c'est le père qui prend le nom de son enfant pour toute la famille de la mère de l'enfant et, dans certaines circonstances, pour tout le monde.

Ce point très important de la vie familiale des Bangala avait complètement échappé à Coquilhat. C'est au commandant Lothaire qui a observé le même phénomène, notamment à Basankusu, que nous devons ce renseignement précieux.

Coquilhat a consigné ses observations dans son livre « Sur le Haut-Congo » (2). Au point de vue critique qui nous préoccupe ici, il convient d'y distinguer deux parties :

1. Des notes éparses, prises au jour le jour, et publiées sous la forme du journal ; elles se rapportent surtout à l'organisation juridique et politique de la peuplade, aux rites funéraires, au cannibalisme, bref aux faits que le chef de poste avait jugés les plus dignes d'intérêt.

2. Des renseignements complémentaires, relatifs à la préparation des aliments, aux tatouages et mutilations,

---

(1) O. C. n° 90 (p. 233).

(2) Bruxelles. Lebègue, 1888. Des articles de Coquilhat ont paru dans le *Bulletin de la Société de Géographie de Bruxelles*, dans la *Revue de Belgique*, dans le *Bulletin de la Société de Géographie d'Anvers*, dans le *Journal of the Manchester Geographical Society*, dans le *Bollettino della sezione Fiorentina della Società Africana d'Italia*, dans le *Mouvement Géographique*, dans le *Bulletin de la Société des ingénieurs et industriels*. Ajoutons que des extraits de Coquilhat ont été reproduits par le *Congo Illustré*, comme par le *Congo Belge*, malheureusement sans indication de nom d'auteur.

aux vêtements, coiffure, danses, chants, musique, condition des femmes et enfants, armes, industries, médecine, pêche, pirogues, agriculture, habitation, etc. Ils occupent les pages 361-372 de son volume. Ils se distinguent des renseignements précédents par le fait qu'ils ont été rédigés de mémoire en Europe. Au moment de publier son livre, Coquilhat s'est aperçu que les détails contenus dans son journal donnaient une idée trop imparfaite de la vie des Bangala. Il a soigneusement étudié les « *Notes sur l'Ethnographie de la partie orientale de l'Afrique Equatoriale* » rédigées d'après le questionnaire de la Société d'Anthropologie de Paris (1) et c'est d'après le schéma de cette étude qu'il s'est efforcé de combler, dans la mesure de ses moyens, les lacunes de son « journal ».

Coquilhat n'a pas réussi à pénétrer le secret des croyances religieuses des Bangala. Il lui est arrivé cependant de leur poser sur ce point des questions (2). Le sujet auquel il s'est adressé ne convenait-il pas ? A-t-il posé ses questions trop directement, trop vite ? Toujours est-il que le résultat en fut nul. Il est permis de supposer qu'en choisissant bien un sujet et en procédant habilement, patiemment, par séances répétées, il eût réussi à obtenir des renseignements très importants sur la vie religieuse des Bangala.

Ces quelques considérations n'enlèvent pas sa valeur à l'œuvre de Coquilhat qui restera la base de toute étude ultérieure sur les Bangala (3). Ses renseignements témoi-

(1) Jacques et Storms, dans le *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Bruxelles*. V (1886-1887) 91-224.

(2) Sur le Haut Congo, 289.

(3) Il a été beaucoup utilisé par ceux qui se sont essayés aux études d'ethnographie congolaise comparée : Barthel, C. Müller, Thonnar, etc. Lamotte aussi s'en est beaucoup servi dans son livre : Chez les Congolais. Bruxelles. Callewaert 1895.

gnent d'un grand esprit d'observation et d'une absence complète de parti pris ; ils sont abondants et variés ; ils portent sur des gens qui n'avaient pas encore subi l'influence européenne.

Les successeurs de Coquilhat furent Van Kerckhoven et Baert qui n'ont rien publié que nous sachions sur l'ethnographie de cette région. Après eux, c'est le commandant Lothaire que nous trouvons comme chef de poste à Nouvelle-Anvers vers 1891. Ses observations ethnographiques ne furent publiées qu'en 1907, à la suite de quelques interviews. Les enquêtes orales auprès d'anciens fonctionnaires coloniaux figurent parmi les sources les moins sûres de l'ethnographie.

M. Lothaire a fait au Congo plusieurs séjours dont la somme s'élève à sept ans et quatre mois. Il résida à Nouvelle-Anvers, à Basankusu, dans l'Ubangi, à Léopoldville. Il s'appliqua à apprendre la langue des Bangala qu'il parvint à parler couramment : condition requise pour pénétrer dans la psychologie des indigènes.

Autant Coquilhat nous a paru pessimiste au sujet de la condition sociale de la femme, autant M. Lothaire est optimiste. Pour lui, la femme libre jouit d'une indépendance assez grande : « on ne disposera jamais de la femme libre, jeune fille ou veuve, sans son consentement » (1). La proposition eût gagné à être formulée avec quelque réserve. Car, il faut certainement faire une exception pour celles, filles de pères influents, qui sont mariées à trois ou quatre ans (2). Quant à celles qui sont mariées plus tard, la règle n'est-elle pas plutôt que les parents arrangent le mariage (3) ? Dans ces conditions, on conviendra que le consentement de la jeune fille n'est pas toujours spontané.

(1) O. C. n° 100 (p. 251). — (2) O. C. n° 78 (p. 215). — (3) O. C. n° 77 (p. 213).

L'observateur, disions-nous, doit autant que possible s'attacher à enregistrer les faits sans les interpréter ; il doit, en tous cas, éviter d'entremêler ses observations et ses interprétations. M. Lothaire n'a pas toujours su se défendre d'interpréter les faits. A certains endroits, on éprouve l'impression qu'il plaide en faveur d'une thèse plutôt qu'il ne constate des faits.

« Les Bangala n'ont pas la propriété foncière. » Cette proposition est formulée une première fois comme explication du caractère économique du mariage : le Bangala ne connaît pas d'autre placement de fonds que l'achat d'une nouvelle épouse (1). Il est donc établi que pour les capitalistes Bangala il n'existe pas de spéculations sur les terrains. Est-ce à dire qu'il n'y a pas une certaine propriété foncière ? Non ; tout Bangala libre est propriétaire, au sens Bangala bien entendu, du terrain qu'il occupe et aussi longtemps qu'il l'occupe. La propriété foncière existe pour l'individu, comme pour la famille, comme pour le village et la tribu ; elle n'est pas assurée par des actes notariés mais réglée par des conventions admises (2). Les négociations qui eurent lieu lors du premier établissement des Européens suffiraient d'ailleurs à prouver qu'une certaine propriété foncière existait chez les Bangala (3).

Autre thèse : « les Bangala ne possèdent pas de castes ». Elle est vraie dans une certaine mesure. En effet, les hommes libres, les notables ne forment pas une classe fermée par la naissance. Mais pour les esclaves la question

---

(1) O. C. n° 80 (pp. 217, 218).

(2) O. C. n° 153 (p. 347).

(3) Coquilhat. Sur le Haut Congo, 192, 198 etc.

est un peu plus compliquée. Les esclaves ne peuvent-ils engendrer que des esclaves ? Les enfants d'une esclave et d'un homme libre sont libres, d'après le témoignage de M. Lothaire. Mais les enfants de père et mère esclaves, d'après le P. Cambier (1), viennent grossir la fortune du maître. Encore conviendrait-il de savoir si l'esclave peut se marier. S'il faut en croire le major Hanolet, l'esclave devient *botela*, affranchi, en prenant femme ; les enfants sont affranchis eux aussi (2).

Les considérations émises sur l'aire d'extension des Bangala (3), sur leur origine (4), sur l'identification des Bangala et des Gombe n'appartiennent pas à l'ordre des faits observés ; ce sont des opinions personnelles à M. Lothaire, des interprétations de faits.

Jusqu'ici les Gombe, populations de l'intérieur, n'ont pas été suffisamment étudiés pour qu'on puisse les confondre avec les Bangala. On peut même assurer qu'il existe entre Gombe et Bangala des différences très nettes (5) : différences de type physique, de langue, de genre de vie, de tatouage, de mœurs etc. Ces différences sont-elles ethniques ou purement accidentelles ? Des enquêtes complémentaires fourniront bientôt, nous osons l'espérer, la réponse à cette question complexe qui n'est nullement résolue.

---

(1) *Missions en Chine et au Congo.* I (1890) 363 a.

(2) *Belgique Coloniale* III (1897) 244a.

(3) Les Bangala s'étendent de Bongata à Mobeka ; il n'est pas démontré que les populations en aval de Bongata jusqu'à l'Equateur et celles en amont de Mobeka jusqu'à Upoto soient Bangala. Sur la carte, M. Lothaire ne fait pas non plus remonter les Bangala jusqu'à Upoto. Cette inconséquence diminue singulièrement la valeur de son opinion.

(4) Le chef Mata Buike étant né dans le pays même, il serait difficile d'admettre que les Bangala aient été poussés par des peuplades chassées elles-mêmes par les Egyptiens vers 1869 ou 1870. (O. C. n° 6).

(5) Pour ces différences, voir Coquilhat, Sur le Haut Congo, 360, 210 etc.

Les renseignements de M. Lothaire se rapportent aux différents aspects de la vie des Bangala, et quelques uns sont d'un intérêt très grand au point de vue de la colonisation. Nous faisons allusion surtout aux détails relatifs à l'introduction de la monnaie, à l'organisation de la justice, etc.

Le major Hanolet ne fut pas chef de poste mais commandant de district de 1[re] classe des Bangala. Comme tel, il ne fit que des séjours intermittents à Nouvelle-Anvers.

Ses observations se distinguent par leur objectivité : l'observateur s'efface et n'a qu'une préoccupation : rendre le plus exactement possible ce qu'il a vu.

Il passa au Congo onze ans et sept mois. C'est à son quatrième départ qu'il prit le commandement du district des Bangala. Parmi les régions qu'il parcourut en divers sens, signalons surtout l'Ubangi, l'Uele, le Nil (1).

A l'époque où il commandait le district des Bangala, le Gouvernement de l'Etat du Congo envoya des instructions à ses fonctionnaires pour leur demander d'envoyer des collections en Belgique en vue de l'Exposition de Tervueren. Les collections ainsi réunies devaient former le noyau du musée du Congo. Les notes du major Hanolet étaient destinées à expliquer les collections ethnographiques du pays des Bangala et furent publiées en bonne partie dans la *Belgique Coloniale*.

On sait que les collections ethnographiques du Musée Congolais sont groupées idéologiquement sous douze rubriques : 1. aliments et boissons ; 2. habillement ; 3. habitation ; 4. chasse et pêche ; 5. agriculture ; 6. navi-

---

(1) Voir sa Biographie dans le *Mouvement Géographique*, XIII (1896) 341.

gation ; 7. commerce ; 8. industrie ; 9. guerre ; 10. état de société ; 11. arts ; 12. religion. C'est dans cet ordre aussi que sont groupées les notes du major Hanolet.

Ce qu'on y trouve ce sont surtout des descriptions d'objets, d'instruments, dont l'auteur prend soin de donner le nom indigène. Il a plus observé qu'il n'a interrogé.

Au lieu de demander aux indigènes des explications sur leurs croyances (1), il a dirigé toute son attention sur les pratiques et les coutumes. C'est ainsi qu'il décrit en détail les cérémonies funéraires. Dans cet ordre d'idées, nous lui devons la constatation d'un fait qui n'est pas sans importance au point de vue sociologique : « en signe de deuil, les amis du décédé ne mangent plus des aliments que celui-ci a pris en dernier lieu. Cette abstention dure quelques mois, une année et quelquefois toute la vie. Il n'est pas rare de voir tel Bangala refuser la poule, tel autre le poisson. » Les tabous Bangala seraient donc en rapport avec certaines croyances relatives à la mort et il n'est pas impossible qu'ils doivent leur origine à ces croyances (2).

II. Les Missionnaires.

En 1890, l'évangélisation des Bangala fut entreprise par les Pères de Scheut qui se fixèrent à Nouvelle-Anvers au mois de janvier. Au mois d'août de la même année les missionnaires baptistes anglais s'établirent à Monsembe, en aval de Nouvelle-Anvers.

Parmi les missionnaires catholiques qui contribuèrent à l'étude des populations Bangala, citons les Pères Cam-

(1) L'affirmation qu' « ils n'ont pas de vie future » est trop générale. Il faut y faire des réserves.

(2) *Belgique Coloniale* III (1897) 231-232 ; 243-245.

bier, Van Ronslé, Garmyn, De Wilde, Geens et De Boeck. La plupart de leurs informations ont paru sous forme de lettres dans l'organe de la Congrégation : *Les Missions en Chine et au Congo* (1). Cette revue s'adresse aux bienfaiteurs de l'œuvre et au grand public. Il en résulte que le choix du sujet est limité : le missionnaire ne peut pas traiter tous les détails de la vie des indigènes ; il doit compter avec la masse des lecteurs, rendre son exposé agréable et attrayant.

Cette remarque générale faite, passons rapidement en revue les différents auteurs.

Le Père Cambier est un travailleur de la première heure. Il partit au Congo en octobre 1888. Après avoir séjourné quelque temps à Berghe-Ste-Marie, il alla s'installer à Nouvelle-Anvers, le 4 janvier 1890. En 1891, il partit pour Luluabourg et, depuis lors, c'est le Kasai qui est le théâtre de son activité.

Ses lettres de 1890 ne touchent qu'aux phénomènes les plus apparents de la vie des indigènes : alimentation, repas, cannibalisme, esclavage. En 1891 seulement, il aborda des sujets plus difficiles et qui exigent une connaissance plus approfondie de la langue et des mœurs. Ses informations sur les idées religieuses sont le fruit d'une enquête très curieuse faite à Mpombu. Il étudia aussi la médecine des Bangala.

Le Père Cambier est l'auteur d'une grammaire de la langue Bangala (dialecte d'Iboko) qui a rendu de grands services au point de vue colonial. L'ethnographe y trouve certaines données très précises : noms d'instruments, nomenclature des parentés, numération, danses, etc. (2).

(1) Imprimerie de Scheut-lez-Bruxelles.

(2) Essai sur la langue congolaise. Bruxelles, Polleunis et Ceuterick 1891.

Le Père Van Ronslé, actuellement Mgr Van Ronslé, partit au Congo en 1889. Il fonda avec le Père Cambier la mission de Nouvelle-Anvers. Dans le récit du voyage qu'il fit aux Stanley-Falls se rencontrent quelques détails ethnographiques intéressant surtout les Bayanzi, les Bangala de Mobeka et les Bapoto. La question de la dépopulation l'a beaucoup préoccupé. Les principales causes en sont, d'après lui, la maladie du sommeil, la diminution de la natalité, l'abolition de l'esclavage (1).

C'est en 1889 aussi que le Père Garmyn s'embarqua pour l'Afrique équatoriale. Après un séjour d'un an à Berghe-Ste-Marie, il demeura de 1890 à 1892 à Nouvelle-Anvers et de 1893 à 1903 (année de son retour en Belgique) au Kasai. Son dernier séjour fut le plus fécond en résultats ethnographiques, témoin l'étude détaillée sur les Baluba qui parut dans le *Bulletin de la Société de Géographie de Bruxelles* (2). Pour les Bangala, le Père Garmyn n'a malheureusement pas publié tout ce qu'il sait. Il s'est borné à un propos assez vague sur leurs conceptions religieuses, propos qu'il avait surpris dans la bouche d'un enfant (3).

Le Père De Wilde vécut à Nouvelle-Anvers de 1890 à 1896. L'excursion qu'il fit dans la Mongala est reproduite dans le *Congo Illustré* (4). Ses informations sur les Bangala sont variées : il décrit leurs procédés de chasse, dissèque la mentalité des enfants. Il rapporte aussi une légende sur l'origine de la mort, légende qu'il s'est fait raconter par un enfant.

---

(1) Recueil usuel de la Législation Congolaise, 31e Livraison (1907) 35-38.

(2) XXIX (1905) 127-135.

(3) *Missions en Chine et au Congo*, I (1890) 332.

(4) IV (1895) 186-187. — Voir *Missions en Chine et au Congo*, III (1895) 157-160.

Parti en 1897, le Père Geens résida deux ans à Berghe-Ste-Marie qu'il quitta pour Nouvelle-Anvers. En 1904, l'Annuaire de l'Etat Indépendant du Congo le renseigne à Bokumbi, sur la rive gauche du fleuve ; depuis quelques mois, il s'est rendu au Lac Léopold II pour y établir une nouvelle mission. Son énumération des fétiches et des poisons d'épreuves est du plus haut intérêt ; il en donne les noms indigènes avec une description courte et objective (1).

Le Père De Boeck est l'auteur d'un vocabulaire Bangala. C'est moins la langue des Bangala, que le Lingala ou langue commerciale (2). Ce missionnaire est au Congo depuis 1900, et l'Annuaire le renseigne en 1904 comme directeur de la colonie scolaire. A l'exception de ce vocabulaire et de la grammaire du Père Cambier, toutes les informations des Pères de Scheut relativement aux mœurs des Bangala ont paru dans les *Missions en Chine et au Congo*. C'est dire que ces missionnaires n'ont pas publié tous les renseignements qu'ils possèdent et qu'ils constituent une puissante réserve pour les enquêtes futures (3).

Avant de passer aux missionnaires Baptistes de Monsembe, il convient de dire un mot d'un missionnaire Baptiste qui n'a pas résidé à Monsembe et qui a visité les Bangala antérieurement à l'établissement de ce poste de mission. Nous voulons parler du Rév. T. J. Comber.

---

(1) *Missions en Chine et au Congo*, XVI (1904) 236-240 ; article reproduit par la *Belgique Coloniale*, X (1904) 556-557 et par *Le Congo*, I (1904) n° 46, 2-4.

(2) Grammaire et vocabulaire du Lingala ou langue du Congo. Bruxelles. Polleunis, 1904.

(3) Les renseignements biographiques relatifs aux missionnaires de Scheut sont dus à la bienveillance du R. P. De Clercq, auquel nous sommes heureux de présenter ici l'expression de notre reconnaissance.

Né à Londres en 1852, le Rév. Comber fut au Cameron de 1875 à 1878, puis à San Salvador, au Congo portugais. En 1883, il poussa jusqu'au Stanley-Pool et, en juillet 1884, il accompagna Mr Grenfell dans sa fameuse exploration. Sur le steamer « Peace », ils remontèrent le Congo jusqu'à Bangala (où Coquilhat venait de s'établir) et le Kasai jusqu'au confluent du Kwango. Plus tard nous le trouvons à Lutete (Wathen). Il mourut en mer au mois de juin 1887 et fut enterré à Mayomba (1).

Ses informations sur les Bangala sont peu nombreuses et assez vagues. Elles sont dues aux propos d'un indigène de Lukolela, Mangaba, qui l'accompagnait, beaucoup plus qu'à l'observation directe.

C'est le Rév. Weeks qui fonda, en août 1890, le poste de mission de Monsembe. Il a eu le temps d'observer de près les Bangala et publia dans le *Missionary Herald* (2) des détails sur leur métempsycose, sur leurs divinités, etc. Mais sa principale œuvre au point de vue ethnographique est le recueil de soixante à soixante-dix légendes indigènes.

En 1892, un soir, le Rév. Weeks était en train d'écrire, lorsqu'il remarqua par hasard qu'un des enfants racontait une historiette. Les autres enfants écoutaient attentivement. Il s'efforça de comprendre et de retenir et, le lendemain, il pria l'enfant d'écrire ce qu'il avait raconté la veille. C'était bien une légende indigène. A l'aide de petits cadeaux, le missionnaire encouragea l'enfant à raconter d'autres légendes ; d'autres enfants suivirent et mirent sur papier des historiettes indigènes ou les dictèrent quand ils étaient incapables d'écrire eux-mêmes.

---

(1) Voir *Proceedings of the R. Geographical Society, London.* IX (1887) 583-584.

(2) London, 1890, 443-445 ; 1892, 398-399 ; 1899, 259-262.

La plupart de ces légendes ont été publiées à Monsembe. Elles servent de livre de lecture à l'école ; le missionnaire s'en sert pour étudier plus facilement la langue ; l'ethnographe y recourra utilement à l'effet de découvrir la pensée intime des indigènes. Nous ne connaissons ce livre que par les extraits qui en ont paru dans la revue anglaise « *Folklore* » (1). En même temps que quelques légendes (cinq), le Rév. Weeks y publia des notes sur la magie, le likundu, les poisons d'épreuve, les boissons, les noms donnés aux enfants, les croyances relatives à la réincarnation.

Des missionnaires Baptistes c'est certainement le Rév. Weeks qui a le plus contribué à l'étude de l'ethnographie et du folklore des Bangala. Après lui vient le Rév. Stapleton qui résida successivement à Bolobo, à Monsembe et à Yakusu aux Stanley-Falls. C'est dans ce dernier poste qu'il a fait paraître ses contributions à la grammaire Bangala (langue commerciale) avec un petit vocabulaire (2) et son manuel comparé des langues congolaises (3).

Il rapporte un fait qui prouve l'existence d'une certaine métempsycose : l'homme qui meurt laisse sur terre un animal pour le représenter et la famille du défunt est responsable des dégats que peut causer cet animal (4). Signalons aussi la légende de Nkengo : les hommes ne sont pas immortels parce que Nkengo, soulevé au ciel, n'a pas su veiller sept jours consécutifs. Cette légende est-elle em-

---

(1) XII (1901) 180-189 ; 458-464.

(2) Suggestions for a grammar of Bangala with 2,000 words and many useful phrases. Yakusu. Stanley-Falls.

(3) Comparative Handbook of Congo languages. Yakusu. Stanley-Falls. 1903.

(4) *Missionary Herald*, 1895, 302.

pruntée au répertoire du Rév. Weeks ? Le Rév. Stapleton se contente de dire que tous les indigènes la connaissent (1).

III. Voyageurs.

Le chapitre des fonctionnaires coloniaux a été exclusivement réservé à Coquilhat, Lothaire et Hanolet, qui ont étudié la vie des Bangala sous ses divers aspects. Les missionnaires se sont surtout attachés à dépeindre les phénomènes de la vie psychique, et se sont appliqués aux travaux de linguistique. Il reste ceux qui ont observé presqu'uniquement les phénomènes de la vie matérielle, phénomènes plus apparents, qu'un court passage dans le pays permet de constater. Le titre « Voyageurs » n'est pas pris dans un sens restrictif et comprend également des officiers et agents coloniaux.

Nous passerons en revue d'abord les Belges : MM. Gustin, Wilverth, Briart et Deligne ; en suite les étrangers : Baumann, Ward, Gleerup et Westmarck.

M. Gustin est actuellement encore au Congo, en qualité de commissaire de district de première classe. Pendant son séjour de huit ans et dix mois, il apprit à connaître surtout l'Uele et le district des Bangala. Il a fait une étude sur l'apiculture chez les indigènes congolais (2). Sa note sur la langue Bangala (langue commerciale) présente plus d'intérêt au point de vue colonial qu'au point de vue ethnographique proprement dit (3) M. Gustin s'est montré ethnographe et observateur minutieux en décrivant la

---

(1) *Missionary Herald.* 1896, 135.

(2) *Congo Illustré*, IV (1895) 16 ; 32 ; 39-40 ; 55-56.

(3) *Mouvement Géographique*, XV (1898) 295.

fabrication des cordes et des nattes chez les Bangala. Cette description est précise et soignée (1).

Nous pouvons en dire autant des descriptions du commandant Wilverth. Elles portent sur la construction des huttes, la fabrication des pirogues, les procédés de chasse et de pêche, et permettent de conclure que la plupart de ces procédés ne diffèrent pas sensiblement de ceux des Bapoto (2). Le commandant Wilverth les a bien observés et les a décrits avec méthode. Il passa trois ans et dix mois au Congo et résida surtout à Boma, au Lomami, chez les Mogwandi, à Nouvelle-Anvers, et à Umangi (3).

Le D[r] Briart n'a fait que passer chez les Bangala. Il n'a pas fait d'observations proprement dites et s'est borné à expliquer pourquoi les villages des Bangala ne sont pas fortifiés. Né en 1860, il partit au Congo, le 7 juin 1890, comme médecin de l'expédition Delcommune qui pénétra dans le Katanga par le Lomani. Il rentra en Europe au mois d'avril 1893 (4). Son étude sur les fortifications indigènes (5) est le fruit de ce voyage.

M. Ernest Deligne était agent de la société du Haut-Congo. Il publia dans le *Congo Illustré* (6) quelques légendes et proverbes Bangala. L'affirmation que les Bangala auraient « des coutumes extra-conjugales qui chez eux sont toutes naturelles » (7), est contestée par M. Lothaire.

---

(1) *Belgique Coloniale*, IX (1903) 535.

(2) *Congo Illustré*, III (1894) 181.

(3) Le Département de l'Intérieur de l'Etat Indépendant du Congo a eu l'extrême obligeance de nous communiquer des notices biographiques sur MM. Lothaire, Hanolet, Gustin. Wilverth, Ward et Westmarck.

(4) *Congo Illustré*, III (1894) 9.

(5) *Congo Illustré*, IV (1895) 12-14 ; 22-24 ; 28-30.

(6) *Congo Illustré*, II (1893) 82-83.

(7) *Congo Illustré*, II (1893) 123.

Ajoutons qu'elle manque de précision. L'auteur entend-il par là des pratiques honteuses, ou bien l'adultère du mari ? L'adultère du mari, dans une société polygame, peut paraître chose assez naturelle et l'on se demande bien laquelle des femmes lésées pourrait l'empêcher.

Quant aux légendes et proverbes, M. Deligne ne donne malheureusement aucun détail sur la façon dont il les a recueillis, ni sur l'endroit où il les a recueillis. Nous regrettons aussi qu'il n'ait pas publié à côté de la traduction française le texte en langue indigène.

Parmi les voyageurs étrangers, citons d'abord l'autrichien O. Baumann, docteur en philosophie. Il naquit à Vienne en 1864 et fut adjoint à l'expédition Lenz (1885-1886) qui remonta le Congo jusqu'aux Falls. Nous lui devons le premier levé du fleuve entre le Stanley-Pool et les Stanley-Falls. En 1888, il fit partie de l'expédition du Dr Meyer au Kilimandjaro et explora l'Usambara en 1890. De 1891 à 1893, il dirigea une expédition importante au pays des Masai (1).

C'est le premier de ces voyages qui nous intéresse ici. Il fournit au Dr Baumann la matière d'un intéressant article dans les *Mitteilungen* de la Société d'Anthropologie de Vienne (2). Il y dépeint les populations qu'il a pu entrevoir en remontant le fleuve. Ses renseignements sur les Bangala se rapportent à l'aspect des habitants, tatouages, pagnes, huttes, occupations principales, etc. Ce sont des notes plutôt que de véritables descriptions.

M. Ward s'est occupé sans s'y arrêter longuement de la

---

(1) *Congo Illustré*, II (1893) 89.

(2) XVII (1887) 160-180. Voir aussi Lenz : *Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft zu Wien*, XXIX (1886) passim.

vie matérielle des Bangala, de leur cannibalisme, de leur histoire. Il n'a pas négligé de raconter certains faits relatifs, par exemple, à la propriété des canots, à la fraternité du sang, etc. M. Ward fut au service de l'État pendant un an et dix mois en qualité d'adjoint. Après quoi il passa à la « Sanford exploring Expedition. » Il publia un livre intitulé « Five years among the Congo Cannibals » (1).

Le suédois Gleerup fut attaché à M. Van Gele. Il passa au Congo deux ans et neuf mois et fit la traversée de l'Afrique de Boma à Bagamoyo. Les observations qu'il fit à Vivi, Manyanga, Kimpoko et aux Stanley-Falls sont consignées dans son récit de voyage (2). Il ne parle des Bangala que très accessoirement ; comme son compatriote Pagels, il ne connaissait surtout que ceux qui s'étaient engagés au service de l'Etat (3).

Il reste à parler d'un autre suédois, M. Westmarck, qui fut au service de l'Etat Indépendant, en qualité d'adjoint, pendant trois ans. Il séjourna successivement à Manyanga, à Lutete, à Léopoldville, à Msuata, à Nouvelle-Anvers (avec Coquilhat). A son retour en Europe, il fit des conférences à la Société de Géographie commerciale de Paris, aux Sociétés de Géographie de Lille, de Bordeaux, de Toulouse et de Marseille.

Ses affirmations sont sujettes à caution. M. Lothaire en conteste un certain nombre. M. Westmarck a cherché avant tout, semble-t-il, le détail curieux, et il ne manque pas de l'exagérer à l'occasion. Il faut accepter ses dires avec

---

(1) London. Chatto et Windus. 1891. Voir aussi *Journal of the Anthropological Institute*, XXIV (1895) 285-299.

(2) Möller, Pagels, Gleerup : Tre år i Kongo. Stockholm, 1887. III 151-502. Gleerup : Tuärs genom Afrika. (250-251).

(3) Ibid. II, 1-150 ; Pagels : vid öfvre Kongo (117, 119, 146).

une grande réserve, d'autant plus que ses conférences ne sont connues que par des analyses et des résumés rapidement rédigés.

Nous ne pouvons terminer cette étude critique sans signaler l'importance des études anthropologiques dont les Bangala ont fait l'objet. Aux expositions d'Anvers et de Bruxelles, les Bangala étaient représentés. Le docteur V. Jacques, secrétaire de la Société d'Anthropologie de Bruxelles, en a profité pour les étudier aux points de vue somatique et physiologique (1). Sans doute le nombre des sujets n'était pas assez élevé pour permettre des conclusions définitives. Mais les mensurations du Dr Jacques ont été faites suivant une méthode rigoureuse et il faut reconnaître que ces études, comme les travaux antérieurs du même auteur, (voir plus haut p. 11) ont beaucoup contribué au développement de l'ethnographie congolaise.

---

(1) *Bulletins de la Société d'Anthropologie de Bruxelles*. XIII (1894) 284-331 et XVI (1897) 183-244.

LA

COMPOSITION LITTÉRAIRE DES PARABOLES D'HÉNOCH.

Les portraits du Roi Messie que l'on a contemplés jusqu'ici (1), et que les meilleurs critiques affirment avoir été crayonnés, soit un peu avant, soit dans le temps même où l'on composait les Paraboles d'Hénoch, sont de nature à faire ressortir tout ce qu'il y a d'original dans la physionomie du héros messianique qu'elles nous révèlent. Cependant une question préalable, de la plus grande importance, nous retient encore. Le Messie des Paraboles est-il un personnage unique ? N'apparaît-il pas plutôt avec des traits disparates, et n'est-on pas amené à cette idée d'une reproduction, en surcharge sur l'original, d'une ou de plusieurs autres figures qui concorderaient plus ou moins entre elles ? Sans doute, un seul et même écrit a pu relater ou mettre à profit des traditions fort divergentes ; évidemment un auteur d'apocalypse, écrivant à l'époque de syncrétisme que l'on sait, était tout disposé, comme le dit fort bien Clemen (2), à apposer l'une à l'autre ou à mélanger des conceptions aussi diverses que

(1) Cf. *Muséon N. S.* 1905, pp. 129-139, 1906 pp. 231-248.

(2) Die Zusammensetzung des Buches Henoch. Theol.... — Stud. u Krit. 1898, p. 211.

les motifs qui les inspirent. Mais il n'en faut point rester là, et, dans l'espèce, notre premier souci doit être de savoir si les Paraboles sont un ouvrage un ou composite ? La réponse à cette question n'étant point douteuse (1), nous avons à chercher, pour autant que cette recherche est possible, quelles ont été les sources de l'écrit qui nous occupe, ou plutôt quels sont les documents réflétant peut-être des traditions divergentes, dont les restes peuvent encore se découvrir en Hen. XXXVII-LXXI.

Ce travail essentiel étant des plus délicats, et laissant trop souvent à celui qui s'y livre avec le plus de soin l'illusion de ramasser, au lieu des documents brisés qu'il croit, quelque sable de nulle importance dont le réflet

---

(1) En effet, ceux-là même qui comme Martin (Le livre d'Hénoch, Paris 1906) déclarent que « dans son ensemble, le Livre des Paraboles paraît d'une rédaction homogène » (p. LXXXII), sont les premiers à relever les interpolations qui sont venues rompre cette soit-disant unité ; et ces interpolations sont en nombre si considérable, et se groupent parfois de telle manière, qu'il vaudrait mieux tout simplement parler du caractère composite de l'écrit Hen. XXXVII-LXXI. Le temps n'est plus où l'on discutait sur l'unité de plan du livre d'Hénoch tout entier, et où, critiquant l'œuvre d'Ewald qui avait inauguré les recherches de critique littéraire en cette matière, Philippi écrivait très énergiquement : « Diese Zergliederung des Buches ruht auf willkürlichen unbegründeten Hypothesen, sie ignorirt die kunstvolle Anlage des ganzes Werkes und würdige den geistreichen Verfasser zu einem geistlosen Compilator herab... » (D. Buch Henoch, p. 14). Chose intéressante à noter ! Ceux-là même qui parlent assez légèrement du travail consistant « diejenigen Stellen einer Apokalypse, die der Hauptmasse widersprechen, auszuscheiden und mehr oder minder willkürlich einer oder mehreren Quellen oder Ueberarbeitungen zuzuschreiben », supposent très fermement acquise, p. ex. la distinction du livre des Paraboles, qu'après Krieger et Lücke, Ewald, que l'on condamnait alors pour cette même raison de « Willkürlichkeit », avait bien mise en lumière. Aujourd'hui, l'on pourra admettre que, non-seulement le livre d'Hénoch dans son ensemble, mais encore la section des Paraboles, est l'œuvre d'un compilateur, qu'il sera toujours loisible de qualifier à volonté « geistreicher » ou geistloser ».

brillant a trop impressionné sa vue, il convient d'ores et déjà d'énoncer quelques principes qui pourront diriger le jugement dans l'appréciation des textes, le discernement de leur parenté ou de leur opposition réciproque, et assureront, du moins en quelque manière, l'objectivité des pages suivantes.

Il me paraît d'abord que, règle générale, la présence en divers passages de mots ou de locutions ayant un sens plus spécial en ces passages ne permet pas de conclure fermement à la parenté primitive de ces textes : ce procédé qui serait assez sûr, si nous possédions l'original d'un ouvrage, le devient moins, s'il ne nous en reste qu'une version, et l'est bien peu, si nous en sommes réduits — et c'est malheureusement le cas — à une version de version. Entre des mots paraissant synonymes, un traducteur peut hésiter, et un second, accentuer davantage encore les nuances éloignant le mot traduit du sens précis qu'il avait dans l'original. Dans tel passage du livre des Paraboles, le terme *qedusān* est réservé aux anges (v. g. LXI 8, et 10 où il devient l'équivalent de *ḥajjela samājāt*), et l'on peut avoir quelque tendance à croire qu'il en allait toujours de la sorte dans l'original ; mais aujourd'hui, nous le lisons à côté ou à la place de *ṣeduqān* et *ḫerujān*, comme désignation des hommes justes, soit encore présents, soit disparus de ce monde (v. g. L 1, LI 2). — Cependant l'inhabileté ou l'inattention des traducteurs ne font pas tout : et il y a bien plusieurs cas, où l'on ne saurait certes les mettre en cause, et où le sens spécial qu'il convient d'attribuer à un terme a été certainement voulu de l'écrivain original. C'est alors avec justice que de la diversité des sens on pourra conclure à la diversité des auteurs.

Une rupture dans les textes et l'apparition d'un fragment hétérogène seraient à constater chaque fois que, dans un même morceau, l'on passe du style indirect au direct ; voilà, du moins, ce que suppose Appel qui en vient là à un principe assez hardi de critique (1). Et, de fait, non-seulement les Sémites, mais encore les peuples simples de l'Orient et d'ailleurs, ne trouvent-ils pas naturel qu'un récit, une phrase même, commencée en style indirect se continue dans le direct, ou inversement ? La transition, si elle ne va pas de soi, se fera par une incise introduisant les paroles ou en marquant la fin, et cette variété donnera plus de vie à l'ensemble. Mais conclure de ce rapprochement à un recollage de morceaux serait assez aventuré, et plus d'un pensera, sans doute, qu'un œil bien pénétrant pouvait seul deviner une fêlure, p. ex. entre Hen. LXIII 1-11, et LXIII 12 (2) où la conclusion de tout le passage est mise, assez maladroitement, du reste, dans la bouche de Dieu.

De ce qu'une vision suit une apocalypse, et qu'au tout succèdent quelques pieuses exhortations, il n'y a de soi rien à conclure. Mais il faudrait conclure à l'unité de ces pièces, si, comme l'assurait Philippi (3), entre autres, celle qui suit expliquait la précédente, en déterminait le sens et la portée d'une manière plus explicite, Au contraire, il

(1) Die Komposition des aethiop. Henochbuches, dans Beiträge z. Förder. christl. Theol. 1906, III. L'auteur de ce travail, que l'on a été heureux de pouvoir utiliser, ne s'est malheureusement pas astreint à toute la rigueur de méthode désirable, et il a trop oublié qu'à une époque de remue-ménage d'idées, certaines conceptions peu cohérentes ont pu voisiner dans les mêmes cerveaux avant de voisiner dans les mêmes livres (cf. Schürer, dans Theol. Literaturzeit. 1907, 9, 265). Coci rend, du reste, délicate toute recherche en la matière.

(2) Appel 40 (252).

(3) l. c. 14, pass.

serait juste d'estimer garantie leur diversité d'origine, si ces pièces dénotaient des préoccupations par trop diverses et qu'il résultât de leur rapprochement immédiat quelque incohérence qui n'est point dans la nature ; à plus forte raison, si elles venaient à se heurter, en amenant côte à côte deux idées opposées et contradictoires. Il n'y a pas de logique dans les Apocalypses, dira-t-on, et elles recueillent au hasard les traditions les plus diverses. J'en conviens : mais avant d'être cristallisées dans une commune agglomération, ces traditions se sont frottées, ont perdu de leur état brut, se sont habituées à aller ensemble. Une fois tout ce tassement accompli, idées, traditions, espérances, auront encore quelque chose de disparate — il n'en peut être autrement —, mais ce disparate cherchera à se dissimuler, et l'on peut tenir assuré qu'un auteur, même d'Apocalypse, prendra soin de ne point mettre en évidence un défaut qui montrerait trop le factice de son œuvre.

Ce sont là quelques réflexions générales qu'il était, me semble-t-il, utile de faire tout d'abord, avant d'en venir à scruter notre terrain et à chercher les sources des Paraboles d'Hénoch.

Un texte de nature à projeter un assez grand jour sur la composition de notre écrit est celui que nous lisons en LXVIII 1, et qu'il convient d'examiner avec soin. « *Mon grand-père Hénoch me donna dans un livre les signes* (*te' merta*) *de tous les secrets, et les paraboles* (*mesāljāta*) *qui avaient été données à lui-même, et il les réunit pour moi dans le texte du livre de la Parabole* (*maṣḥaf za-mesālē*). » Celui qui parle est le petit-fils d'Hénoch, Noé : la réflexion se lisait donc en dehors du recueil concernant Hénoch, dans des textes racontant quelques légendes noachiques.

Rappelons simplement que Dillmann (1), Ewald, Wittichen (2), Tidemann (3), Lipsius (4), Thomson (5), Charles, Clemen, Schürer, Beer, Baldensperger, Martin, Appel sont d'accord pour reconnaître empruntés à ce cycle noachique divers passages de notre livre des Paraboles, parmi lesquels ils rangent d'ordinaire les suivants, XXXIX 1-2[a], LIV 7-LV 2, LX au moins partiellement, LXV-LXIX 25 ; que ces textes qui tranchent sur le reste du livre, comme Charles entre autres, l'a fort bien montré (p. 145 sq.), ne sont point à considérer comme des fragments détachés d'un même ouvrage, et qu'il y aurait lieu de suivre l'exemple d'Appel (pp. 71-76) et de distinguer plusieurs légendes, probablement d'époques diverses, ici embrouillées. Ce travail n'a point à nous retenir. Il nous suffit simplement de constater que l'un des rédacteurs des écrits noachiques a connu comme indépendant ce qu'il appelle le Livre de la Parabole, et qu'il sait que les soins prévoyants d'Hénoch ont réuni deux écrits dans ce même Livre. Ces deux écrits, il nous les nomme, et nous laisse le soin de découvrir ce qui, dans les chapitres XXXVII-LXXI, peut bien correspondre à leur signalement.

Le premier, qui était contenu dans un livre, ou qui à lui seul formait ce livre (6), traitait « *des signes de tous*

---

(1) Das Buch Henoch.

(2) Die Idee des Reiches Gottes.

(3) Th. Tijd. 1875. De Apokálypse van Henoch et het Essenisme.

(4) ap. Smith. Diction. of christian biography II 124.

(5) Books that influenced our Lord and his Apostles.

(6) Je crois pouvoir conclure que la locution *ba-maṣḥaf* se rapportait seulement à ce qui précède, non aux deux termes de l'énumération. Sa place dans la phrase est suffisamment caractéristique, et si déjà l'on eût voulu nous apprendre que dans un livre, dans un même livre, se trouvaient à la fois le premier et le second écrit, toute autre addition sur le mélange de ces deux écrits dans un même livre, à savoir, celui de la Parabole, eût été une redondance parfaitement inutile.

les secrets ». Ce n'est pas bien clair, et l'on comprend sans peine que de bonne heure on ait cherché, au prix même d'un remaniement, à obtenir un texte moins ambigu et plus explicite. Le ms. M (XVIII[e] s.) nous donne la lecture : « *Il me donna tous les secrets des signes et les secrets* ». Les « secrets des signes » se comprennent mieux que « les signes des secrets », et peuvent s'entendre notamment du caractère mystérieux des constellations zodiacales (cf. XLVIII 3, où *ta'āmer* a ce sens). Mais ms. M ne peut prévaloir contre la leçon commune, et la seule répétition du mot « secret » montre suffisamment qu'on a retouché le texte — Beer suppose une confusion entre *temhert*, doctrine, et *te'mert*. L'on obtiendrait dès lors un sens tout-à-fait satisfaisant : Hénoch a donné à son petit-fils dans un livre la doctrine ou les enseignements concernant tous les secrets. Il faut avouer que cette lecture est bien attrayante : mais alors, s'il y a eu bévue des copistes reproduisant la version éthiopienne, la leçon fautive a seule prévalu dans tous les mss. que nous connaissons pour l'instant. — Martin, et, avec quelque hésitation, Appel, essayant de s'accommoder, vaille que vaille, de notre texte actuel, nous renvoient au Lexicon de Dillmann (col. 733), et traduisent, *explication*. C'est là une traduction qui n'est pas « autorisée par d'autres passages semblables », mais seulement par l'analogie du seul texte Levit. VIII 8 : encore faut-il reconnaître qu'elle ne rend parfaitement le grec des Sept. δήλωσις, qu'en se référant au sens original de l'hébreu traduit אורים. Peut-être y aurait-il lieu de serrer davantage le mot grec et de traduire, *manifestation ;* ou bien, d'entendre au sens concret, *la chose même qui est manifestée* (grec : δήλωμα). L'on arriverait ainsi tout près du sens exact de ce mode inten-

sif III 2 (se cognoscendum praebere), dont le substantif éthiopien (quod cognoscendum se praebet aut praebuit) dérive directement (1). Notre texte se traduirait donc littéralement : Hénoch me donna dans un livre *ce qui s'était montré* (*à lui*) *de tous les secrets ;* c'est-à-dire, il me fit part des secrets dans la mesure même où ils lui avaient été confiés.

Quel qu'ait été le sens précis de l'original, une chose ressort avec clarté de notre texte, et c'est qu'un premier écrit inséré plus tard au « livre de la Parabole » apportait divers renseignements sur les secrets. Qu'est devenu cet écrit ? Appel (p. 41) suppose que les parties qu'on en pourrait découvrir sont à chercher dans le voisinage immédiat de la notice qui en fait mention. Mais XXXVII 1 sqq. est également une notice qui introduit une œuvre littéraire, et, de l'aveu du même critique, les fragments qui resteraient de cette œuvre sont dispersés de droite et de gauche dans notre livre des Paraboles : pourquoi en irait-il d'autre sorte dans le cas présent ? C'est, répondra-t-on, qu'ici la petite notice se préoccupe d'accréditer le livre des Secrets, et qu'il est nécessaire, par conséquent, que l'écrit recommandé soit là présent pour recevoir le bon témoignage qu'on porte sur son compte. Si l'on observe, d'autre part, que les fragments qui précèdent cette notice appartiennent comme celle-ci au cycle de Noé, il en résultera que le livre des Secrets n'est point à chercher ailleurs qu'en LXVIII 1-LXIX 25 (2). A dire vrai, tout ce raisonne-

---

(1) Cf. Barth, Die Nominalbildung in den semit Sprachen, p 304.

(2) Mit dem Buch der Zeichen der Geheimnisse wird ein örtlich dieser Notiz nahestehendes Stück gemeint sein, das hier begläubigt werden soll. Nun bleibt hierfür aber der vorangehende noachische Theil, kap. 65 ff., ausser Betrachtung, denn dieser stammt ja eben von Noah, von dem, welcher die Notiz 68, 1 bringt. So kann es sich nur um das folgende Stück bis 69, 25 handeln. — l. c.

ment repose sur une mauvaise compréhension des renseignements que LXVIII 1 nous apporte. L'auteur de cette note avait apparemment un double but en l'écrivant : justifier tout d'abord la fusion de deux écrits qui se présentent sous le nom d'Hénoch ; introduire enfin le personnage de Noé, et, en le légitimant comme héritier des livres de son grand'père, donner à lui-même, et, dès lors, aussi à ses compositions littéraires, quelque chose de l'autorité qui s'attachait au nom et à l'œuvre de son prédécesseur. Pourquoi conclut-on plutôt que c'est le Livre des Secrets qui a besoin d'une garantie? Il n'y paraît guère vraiment. Les deux écrits fondamentaux sont placés sur le même pied : tous les deux contiennent le récit de choses que vit Hénoch ou d'enseignements qu'il reçut ; l'un et l'autre nous ont été transmis par le Patriarche ; ils ont donc la même valeur, et on n'a pas idée qu'il en puisse être autrement (1). Mais la réunion des deux écrits ne doit point être sujette à des critiques prématurées : c'est Hénoch en personne qui l'a faite, et cela, le lecteur l'apprend de Noé lui-même qui en avait bien connaissance. Au fond, les renseignements de la notice ne nous apprennent directement qu'une chose : le Livre des Secrets, tout comme les Paraboles, est à chercher en dehors des fragments noachiques. Sans doute LXVIII 2-LXIX 25 a bien des chances d'être étranger à ces fragments, ne fût-ce que pour cette seule raison, que le personnage de Noé n'y

(1) L'on pourrait même aller plus loin, et affirmer que, si cette première partie de la notice vise à garantir l'un plus que l'autre des deux écrits mentionnés, cette garantie va moins au Livre des Secrets qu'aux Paraboles. Le rédacteur, en effet, a pris soin d'ajouter très-explicitement en ce qui concerne ces dernières, « qu'elles avaient été données à lui-même », à Hénoch, et donc elles ont une autorité plus grande encore que la sienne propre.

paraît plus en scène : mais alors, je ne vois pas ce qui désigne spécialement ce passage, comme étant un reste de l'écrit fondamental en question. On nous dit bien « qu'en réalité, là plus qu'en tout autre endroit du livre entier d'Hénoch, c'est de secrets qu'il est question », et il y faut souscrire. Mais, si l'on met à part les quelques vers concernant le nom caché et le serment de Kāsbe'ēl, lesquels proviennent vraisemblablement d'un autre milieu, on n'apprendra pas grand nouveau dans le passage signalé, et on se rappellera trop les détails du même genre qu'avaient donnés chap. VIII et la tradition qu'il représente. Le pis est que les données du prétendu Livre des Secrets correspondent assez mal au signalement fourni par la notice : d'abord elles proviennent on ne sait de qui, et cette façon impersonnelle de nous renseigner laisse peu de chances qu'Hénoch ait jamais été présenté comme l'auteur du morceau ; la plupart des secrets dont il est question sont des secrets mauvais, et je ne vois pas qu'une note de ce genre soit à supposer le moins du monde en ce que dit le petit texte LXVIII 1 qui guide nos recherches ; enfin et surtout, on nous apporte ici, non point les renseignements annoncés sur les secrets, mais bien plutôt des renseignemeuts sur l'origine de la connaissance, aujourd'hui devenue générale, de certains secrets, ce qui n'est pas du tout la même chose. J'en conclus qu'il faut chercher ailleurs, et avec plus de méthode.

Jusqu'ici nous avons parlé « des secrets », en nous conformant à la teneur même du texte LXVIII 1, mais il serait bon que l'on pût préciser davantage une dénomination trop vague, que le rédacteur suppose, du reste, parfaitement compréhensible pour nous, et que nous ne comprenons point pourtant si facilement. En dehors des fragments

noachiques, le terme *ḥebu'āt* paraît, soit comme substantif, soit comme adjectif, dans les passages des Paraboles dont nomenclature : XXXVIII 3, XL 2, 8, XLI 1, 3, XLIII 3, XLVI 2, 3, XLVIII 6, XLIX 2, 4, LI 3, LII 1, 2, 3, 5, LVIII 5, LIX 1, 2, 3, LX 11, LXI 5, LXII 7, LXIII 3, LXIV 1 —, passages qui peuvent se classifier ainsi qu'il suit.

1° Choses cachées. a) Astronomie. XLI 3[a], 3[b], LII 1, ? LIX 1, 2, 3.

b) En dehors d'astronomie. Communauté des justes XXXVIII 3. — Fils de l'homme XLVIII 6, LXII 7.

2° Choses qui doivent arriver dans l'avenir. XLI 1, ? LII 2[b].

3° Locutions stéréotypées : secrets de justice, de sagesse. ? XLVI 3, XLIX 2, LVIII 5.

4° Enfin ce terme est reproduit régulièrement toutes les fois qu'il est fait mention de « l'Ange qui était avec moi et me révélait tous les *secrets* » (1) ; hormis en XL 8, il ne l'est jamais, au contraire, alors qu'apparaît « l'Ange de paix qui allait avec moi. »

De cette vue d'ensemble, il résulte que, dans les Paraboles, le terme *ḥebu'āt* est employé de préférence pour désigner les choses de l'astronomie, c.-à.-d. *les secrets des cieux* qui sont ces astres se mouvant suivant certaines lois cachées, ou ces phénomènes de la nature inexplicables pour l'homme qui n'a point reçu une connaissance nouvelle par une révélation d'En-Haut. Chaque section astro-

---

(1) Abstraction faite toutefois de LII 3 et de LXI 3. De LXI 3, nous aurons à parler plus loin. En LII 3, « l'ange qui était... » est amené en scène, alors que le mot « secret » venait d'être coup sur coup prononcé deux fois : une troisième mention survenant encore eut été inutile pour désigner l'ange parfaitement annoncé par ce qui précède, et fût devenue décidément fastidieuse.

nomique des Paraboles d'Hénoch est annoncée tout d'abord comme concernant « les secrets des éclairs et du tonnerre, les secrets des vents.... » — Mais il n'en faut point rester à une constatation aussi générale. Il y a lieu de remarquer, et ceci apportera à notre sujet un éclaircissement notable, que l'emploi du mot *ḥebu'ăt* dans une liaison de ce genre est particulier aux Paraboles : on n'en trouve point trace dans les récits d'exploration (chap. XVII-XXXVII) ; et, dans cette partie d'Hen. qui s'intitule « Livre du changement des Luminaires célestes » et qui pourtant traite de l'astronomie ex professo, il est question, non plus de *ḥebu'ăt*, mais de *šer'āt* ou de *te'zzāz*. Les phénomènes de la nature sont envisagés à un autre point de vue : ce ne sont plus des secrets dont l'explication et la connaissance dernière dépassent les forces humaines ; ce sont des manifestations réglées par les ordonnances et les commandements divins. Ceci se comprend mieux dans une dissertation scientifique-théologique ; cela est tout juste approprié à un journal de voyage merveilleux. Le livre où Hénoch contait « ce qui s'était montré (à lui) de tous les secrets » a toutes chances de nous avoir entretenu des mystères astronomiques, et il paraît bien que les révélations précieuses qu'il avait reçues lui-même, et s'était empressé de nous transmettre, ont été conservées — hélas ! en partie seulement — dans les fragments épars, XLI 3-9, XLIII 1-3, XLIV, LIX.

En même temps que le Livre des Secrets, Noé avait connu « les *mesāljāt* qui furent données à Hénoch » : qu'étaient ces écrits et que sont-ils devenus ?

Dans notre livre d'Hen., le mot *mesālē* se trouve employé, 1, 2 (du moins, d'après grec), 3, XXXVII 5, XXXVIII 1, XLV 1, LVII 3, LVIII 1, LXIX 29. Il faut ajouter encore

XLIII 4, qui survient à la fin d'un chapitre probablement modifié (1), et où il conviendrait de traduire *mesâlē*, « sinnbildliche Bedeutung », suivant l'heureuse formule de Beer, si l'on se tenait pour obligé à tenir compte néanmoins de tout le contexte. Dans le fragment noachique LX 1, le même terme se présente encore : mais là, son sens est tout différent, et il faut entendre, *vision*. Selon la remarque de Charles (p. 153), l'interpolateur a voulu jouer à l'auteur des Paraboles, et dans son style il enchâsse telles expressions se faisant assez remarquer dans le texte original, mais qui deviennent de faux brillants entre ses doigts, et dénoncent assez le faussaire dont la maladresse les a employées comme il ne convient pas. Dans le cas présent, l'auteur des Paraboles ignore ce sens nouveau de משל, et traduit toujours vision, *rā'ei* (XXXVII 1[ab], XXXIX 4, LII 1) (2).

Si l'on en vient maintenant à reprendre les passages signalés et à considérer tout d'abord Hen. I, l'on pourra reconnaître que le terme *mesâlē* vise directement, non point le contenu de ce même chapitre, mais le contenu de ceux qui suivent, c'est-à-dire II-V. Les phénomènes de la nature s'accomplissent régulièrement les uns après les autres, et les astres suivent sans aucune transgression la voie que Dieu leur a tracée : c'est avec une discipline analogue que les hommes devraient agir, eux qui, en péchant, refusent de se soumettre aux ordres de Dieu. Il

(1) L'unité primitive du chapitre est des plus douteuses, et l'on ne saurait que souscrire au jugement très sage de Dillmann (p. 153) et de Martin (p. 91). Le groupe XLIII 1-3 se range plutôt parmi les fragments astronomiques, et je l'ai envisagé comme faisant vraisemblablement partie du Livre des Secrets.

(2) En dehors des Paraboles, voir Hen. I 2, XIII 8, 10, XIV 1, 4, 8, 14.

y a comparaison et *mašal* au sens habituel du mot. Je ne vois pas qu'il en aille de même en quelque endroit des Paraboles, si l'on excepte toutefois XLI 5 (Livre des Secrets), où la même comparaison est plutôt sous-entendue que nettement exprimée. Supposer donc qu'un même sens doive s'attacher au mot *mesàlē*, qu'on rencontre celui-ci en Hen. I ou au livre des Paraboles (1), n'est peut-être pas absolument exact. Il vaudrait mieux dire que, dans ces chapitres XXXVII-LXXI, le terme en question exprime une idée qui convient à tout cet écrit fondamental dont parlait le Pseudo-Noé, qui convient même, d'une certaine manière, à la compilation des deux écrits fondamentaux signalés, puisque l'un d'eux est appelé *mesāljāt* et qu'à l'ensemble on donne le nom de *maṣḥaf za-mesālē*. Or, s'il faut en croire Kœnig, le sens habituel de « Parabole » est justement celui qui convient dans l'espèce : et la raison en est, que dans ces chapitres XXXVII-LXXI « des phénomènes et opérations de la sphère supra-terrestre sont employés pour décrire la fortune terrestre du royaume de Dieu » (2). Cela n'est pas juste. Si on met de côté chap. XLIII pour le motif que j'indiquais plus haut, il serait difficile de trouver quelque texte des Paraboles qui opposât l'une à l'autre une scène du monde céleste en qualité de prototype ou de double et une scène analogue du monde terrestre, selon qu'il en va, par exemple, dans les conceptions religieuses babyloniennes ; de plus, le royaume messianique des Paraboles n'est point si décidément un royaume terrestre, et il y a bien quelque

(1) Appel p. 79 (291).

(2) Phenomena and process of the supermundane sphere are employed to illustrate the earthly fortune of the kingdom of God — ap. Hastings, Dict. of the Bible III 661.

part un texte qui affirme des citoyens de ce royaume à venir « qu'ils deviendront tous anges dans le ciel » (LI 3). Il vaut mieux reconnaître au mot *mesālē*, pour autant qu'il se présente en Hen. XXXVII-LXXI, une signification plus générale, et, d'ailleurs, assez imprécise : selon le terme allemand, *Bilderrede*, on pourrait traduire avec assez d'exactitude, discours figuré. De même qu'on appelait *mašal* la parabole proprement dite qui soutient la comparaison entre deux ordres de faits, de même il se peut que, par dérivation, l'on ait attribué ce nom aux productions poétiques, dont la comparaison était l'ornement habituel : et l'esprit se reportera tout naturellement à Job XXVII 1, aussi peut-être XXXIX 1 (1).

LXVIII 1 (suite). « Mon grand-père Hénoch me donna... les discours figurés qui avaient été donnés à lui-même ». La phrase est incorrecte, et de nature à éveiller peut-être quelques soupçons : passe que l'on donne en héritage un recueil de discours, mais l'on aurait quelque embarras à léguer ces discours eux-mêmes. Une première interprétation se présente à l'esprit tout naturellement, et c'est qu'il faudrait renoncer à ce que je disais tout-à-l'heure, puis entendre le mot *mesālē* dans le sens tout spécial qu'il a en LX 1, puisqu'aussi bien le rédacteur noachique a rédigé

(1) C'est là, ou peu s'en faut, l'avis de Charles. « מָשָׁל is used pretty much in the same sense here as in Num. XXXII 7, 18, or Job. XXVII 1, and means merely an elaborate discourse, whether in the form of a vision, a prophecy, or a poem Its object is generally parenetic » (p. 111). Néanmoins, étant donnée la diversité de formes sous lesquelles savent se présenter les enseignements ou les exhortations données en XXXVII-LXXI, on peut trouver trop exclusive la traduction *Mahnrede* de Flemming-Radermacher. Bien qu'il soit critiquable, gardons encore le terme, *Parabole :* depuis Dillmann, il a bien acquis droit de cité, et on doit lui reconnaître, au moins, cet avantage, de rappeler le sens original du mot *mesālē*.

l'un et l'autre de ces textes. A dire vrai, nous n'en serions pas beaucoup plus avancés : on ne donne pas plus en héritage des visions que des discours, mais seulement des récits de visions comme des recueils de discours. Il faut reconnaître simplement que notre auteur n'a point souci de châtier son style, et qu'il renouvelle une incorrection qu'on eût pu signaler déjà plus haut : « Hénoch me donna ce qui (lui) avait été montré des secrets (célestes) ». Cette manière de parler assez étrange rappelle une autre formule tout aussi gênée, et qui, sans le moindre doute, devait influencer l'auteur de la notice : « Et il y eut pour moi (Hénoch) trois paraboles » (XXXVII 5). La pluralité des récits qu'on annonce en ce texte est indiquée une fois encore par le pluriel *mesāljāt* de la notice, pluriel que le traducteur éthiopien oppose au singulier *mesālē* réservé pour désigner tout le livre : entre LXVIII 1 et XXXVII 5 il y a entente complète. Si l'on peut donc utiliser les renseignements apportés par ce dernier chapitre, l'on reconnaîtra que l'écrit fondamental *mesāljāt* comprenait : 1° une vision (XXXVII 1), ce qui suppose évidemment les explications les plus strictement nécessaires pour qu'on y entende quelque chose, et ce qui n'exclut point, du reste, les exhortations morales qu'à cette occasion on peut juger profitable de faire ; — 2° un discours de sagesse (XXXVII 2). De l'une des parties il est donné connaissance en même temps que de l'autre, ou plutôt la venue d'un discours de sagesse est annoncée entre temps, alors qu'auparavant et qu'ensuite on disait assez haut qu'une vision nous serait contée. Ceci rappelle assez le début d'Hen. : là aussi il était question pour commencer d'une parabole que dirait le Patriarche (vers. 2, grec) ; puis l'on s'oubliait à parler de vision céleste, à noter avec soin quels étaient les desti-

nataires de l'écrit, ceux qui devaient prêter une oreille docile à la leçon sainte (2^b, comparer avec XXXVII 2^b-4) ; enfin, et seulement après toute cette parenthèse, on songeait à faire le récit de la parabole annoncée.

Il convient d'établir une autre comparaison entre Hen. I qui introduit au moins les premiers chapitres de notre Apocalypse, et Hen. XXXVII qui, l'on peut en croire Noé, sert de préface à l'écrit fondamental *mesāljāt*. Hen. I indique tout de suite le sujet qu'il aborde, et cela pour la plus grande commodité du lecteur : « *sur les élus, je parlerai, et je prononcerai un mašal sur eux.* » Cette bonne habitude est aussi en partage à l'auteur d'Hen. XXXVII-LXXI : la seconde parabole concernera « ceux qui ont renié le nom de l'habitation des saints et le Seigneur des Esprits » (XLV 1) ; la troisième est annoncée comme « touchant les justes et les pécheurs » (1). Par un scrupule d'exactitude, ce même auteur prend soin, après ses second et troisième *mešalim*, de prévenir le lecteur qu'il a fini et que l'on ne doit pas en attendre davantage : « Ceci est la fin de la.... parabole » (LVII 3, LXIX 26). Quant au premier *mašal*, il n'a dans notre texte ni formule introductoire (2) ni formule conclusive : étant donné le soin de l'auteur d'en

(1) Pourquoi Charles écrit-il : « It is idle to expect an accurate description of the contexts of the Similitudes from the opening verses of superscription. We find none such in XXXVIII 1, 2 nor yet in LVIII 1, 2 » ? (p. 125). Ce dernier point n'est pas exact : qu'est-ce donc que LVIII 1 sinon une formule introductoire ?

(2) On ne saurait considérer comme formule d'introduction les deux mots secs qui se trouvent en tête de XXXVIII 1, « Parobole première » : ceci est un numéro d'ordre tout simplement. De plus, l'opinion d'Ewald n'a rien de vraisemblable, que cette première Parabole « seiner Ueberschrift nach (il vise XXXVII 2), wieder insbesondere über die Geheimnisse der Weisheit handeln sollte ». Chap. XXXVII est une introduction générale au livre, et ne fait pas réellement partie de la première Parabole.

pourvoir toujours ses pièces, on peut conclure avec la plus grande probabilité qu'il ne les a plus. Or, disons-le, on conçoit sans peine qu'un rédacteur ajoute début ou conclusion habituelle à une pièce rapportée, et, s'il faut en croire Appel (p. 57), ce serait peut-être le cas de LVII 3^b ; mais l'on ne conçoit point que conclusion ou début aient été biffés de gaîté de cœur en queue ou en tête de pièces authentiques qui les possédaient. Dès lors, chap. XXXVII et XLIV tiennent indûment la place des notices introductoires et conclusives aujourd'hui absentes, et aux deux bouts de la Parabole on a mutilé en quelque manière le texte original.

Puisque les introductions aux deux dernières paraboles sont heureusement restées en place, il nous est loisible de rapprocher des sujets annoncés ceux qui sont traités réellement dans le corps de chaque section. Or, si nous en venons à ce travail, nous constaterons, après tant d'autres, que le contenu de la deuxième parabole ne concorde point avec ce que l'on pouvait attendre trouver. Pour éviter sans doute de faire une constatation aussi fâcheuse, Dillmann a compris dans le titre de cette parabole tout le chapitre XLV : mais ce procédé est manifestement abusif, et ch. XLV manque même d'unité. Le changement de style au vers 3 s'y fait sans transition ni avertissement d'aucune sorte : Hénoch ou le rédacteur nous parlaient, et voici que nous entendons maintenant la voix de Dieu ; on nous entretenait du sort futur des pécheurs, et maintenant, quelle que soit d'ailleurs l'obscurité du vers. 3 que son contexte naturel n'est plus là (1) pour éclairer, il

(1) Ce vers. 3, dans un tel milieu, est assurément énigmatique. Quels sont ces personnages que l'on a en vue, dont les actions sont « choisies » par l'Elu ? Cette expression a de quoi surprendre, mais elle a chance cependant

paraît bien qu'il s'agisse d'un tri parmi les justes vivants et des récompenses qui doivent leur revenir. — A l'encontre de Dillmann, Drummond, je n'en nomme pas d'autres, estime que l'on doit maintenir fermement le titre donné en XLV 1, mais qu'il faut lâcher les parties même de la Parabole qui n'y correspondent point, c'est-à-dire tous les fragments messianiques (1). Pour être logique, il eût fallu rejeter encore bien d'autres choses : chap. LI qui décrit la résurrection des morts, LII (passages de « l'Ange qui était avec moi »), LIV qui s'intéresse trop à Azazel et à ses troupes impies, LVII qui conte vraisemblablement le retour de la Diaspora dont on n'a cure, etc. — Du reste, cette œuvre d'épuration doit s'étendre à la troisième Parabole. En dehors des fragments noachiques, et des sections astronomiques, que de textes étrangers au sujet annoncé, et qui ne parlent point « des justes et des élus ! » Une partie du chap. LXI s'intéresse aux *qedusān* et au Messie leur juge ; si l'on excepte LXIII 13-16, le grand

d'être originale, et le traducteur éthiopien qui a disposé sa phrase de manière à rapprocher les deux mots, *ḥerui-ja*, *jaḥari*, avait sans doute trouvé dans son texte un jeu de mots analogue. Les habitations (*me'rāfommu*, comme en XXXVIII 2, malgré le sens initial de *'arafa*) des pécheurs ne seront pas sans nombre, puisque ceux-ci ne doivent se trouver ni au ciel ni sur terre (vers. 2) : une réflexion de ce genre se comprend, au contraire, s'il est question des justes du temps messianique (comp. Evang. Johan. XIV 2). Enfin l'apparition du Messie triomphant n'aura point pour résultat « d'affermir » les pécheurs, mais tout à l'opposé, de les rendre faibles et chancelants : comme une traduction de *ṣan'a* (כבד), *endurcir*, ne donnerait point un sens plus satisfaisant, il reste que le texte n'est pas à entendre des pécheurs, mais plutôt des justes demeurés sur terre, lesquels ont été, sans doute, éprouvés et affaiblis par les vexations antérieures des méchants. De tout cela, il ressort manifestement que le voisinage de ce verset a subi des altérations quelconques.

(1) « The very tille appears to me to excite a just preliminary doubt against the messianic passages, and to offer us a key by which to discover the original contexts ». The Jewish Messiah, p. 63.

fragment LXII-LXIV auquel il faut reconnaître une certaine unité (1) vise tout juste le jugement final des pécheurs, et c'est lui qui le dit dans sa formule conclusive (LXIII 12) ; enfin au petit chapitre LXIV, les anges qui jadis pervertirent le monde reviennent égarés sur la scène que depuis longtemps déjà ils avaient quittée. — Ainsi donc, les introductions qu'on a mises en tête des Paraboles ne conviennent point à leur contenu, et vice-versa. Jusqu'à présent, on a moins remarqué, — et la constatation mérite pourtant d'être faite — qu'il en va tout de même au début du livre d'Hen. Les premiers versets du chap. I, déjà comparés plus haut à l'introduction générale chap. XXXVII, annonçaient un *mašal* sur les élus : à supposer que l'on désignât par là le jugement décrit en I 3^b sqq., il faudrait reconnaître, du moins, que toute la section suivante II-V 7 procède d'autres soucis, qu'elle s'intéresse en apparence à l'ordre et à la régularité des phénomènes de la nature, et en réalité, aux fautes présentes et au châtiment futur des pécheurs qui troublent l'ordre divin, n'observant point la régularité morale prescrite aux hommes. On nous donne là, en toute vérité (cf. supra p. 39), un *mašal* sur les pécheurs.

Toutes ces constatations montrent assez quel dédale forment les Paraboles d'Hénoch, et quelle peine éprouve celui qui doit s'y reconnaître : jusqu'ici, nous nous sommes heurtés de toutes parts à des difficultés qui ferment l'issue vers une solution du problème. Avant de nous engager dans une autre voie, il convient de mesurer le chemin déjà parcouru, ou plutôt de noter les acquisitions diverses que nous avons pu faire en cours de route. A côté des

(1) Cf. Appel, p. 40 (252), et infra.

fragments noachiques que les exégètes ont indiqués, se trouve dispersé dans les chapitres XXXVII-LXXI un certain Livre des Secrets célestes, ou plutôt quelques fragments de ce Livre, et ceux-ci sont vraisemblablement les sections astronomiques XLI 3-9, XLIII 1-3, XLIV, LIX. Un discours de sagesse nous a été signalé en même temps qu'un récit de vision, et il se peut que l'on doive distinguer l'un de l'autre. Le cadre dans lequel nous ont été gardées les Paraboles n'est point solidement uni à ces Paraboles mêmes, et celui qui a joint avec si peu de solidité ces pièces disparates avait, en quelque manière, pris modèle sur l'assemblage des chap. I-VI d'Hénoch.

Les Paraboles d'Hénoch sont une réunion de textes ou de documents séparés, et, dans une trame aussi fortement serrée, on peut se demander quel fil saisir qui soit solide et permette, en écartant les mailles, d'entrevoir par quels entremêlements cette pièce fut faite aussi diversement coloriée que nous la voyons. Ce fil, Appel, sur une indication de Beer (p. 227), déclare l'avoir trouvé suffisamment distinct et en tenir le bout au chap. LII. De fait, la mention de « l'Ange de paix » jointe à celle de « l'Ange qui était avec moi », la réponse du premier interrompant brusquement celle du second, sont assurément choses qui doivent surprendre, et l'on avouera qu'il serait impossible d'expliquer raisonnablement ce passage sans recourir à l'une des deux hypothèses que voici. Le vers. 4, qui nous apporte une réponse trop courte, apparemment tronquée, de « l'Ange qui était avec moi », est un verset interpolé ; ou bien, les deux anges et les deux réponses supposent deux documents qui furent distincts jadis l'un de l'autre. Or, s'il en faut croire Appel (p. 30 sqq.), la première hypothèse n'a point à nous retenir, car les deux fragments

« stehen in direktem Widerspruch miteinander » (1), et l'interpolateur le plus maladroit n'en viendra pas, sans doute, à glisser sa réflexion tout juste là où elle contredit directement le contexte. Le Messie du vers. 4 est un héros qui pour mener à bien son œuvre utilise les métaux cachés qu'Hénoch avait aperçus, et assure ainsi sa puissance et sa force sur cette terre (2). Le Messie de vers. 5-9 est un per-

(1) Appel note ailleurs (p. 48), et il convient de noter, ainsi que nous le verrons, la constance de cette opposition entre les fragments divers où paraissent, d'un côté « l'Ange qui était... », de l'autre « l'Ange de paix. »

(2) Il faut convenir que ce chap. LII est bien obscur, et qu'un littéralisme absolu ne suffit point à l'expliquer. Il y a là du symbolisme, c'est sûr ; mais tout est-il symbole, et quelles sont les réalités que l'on nous découvre ainsi dans le mystère ? Question difficile ! S'il faut en croire la plupart des critiques, les montagnes du vers. 2 sont les empires qui se succèderont ici-bas, empires incarnant à des époques diverses les puissances du mal, et qui disparaîtront miraculeusement un jour, alors que sera venu le Messie, ou qu'apparaîtra le royaume nouveau, caché pour l'heure, mais néanmoins *planté par le Seigneur des Esprits* (vers 5), et qu'il révèlera en son temps, le royaume de Dieu. Ne lit-on pas, en effet, que ces montagnes sont *les choses cachées qui doivent être* (*jekaun halo*) *sur terre* (vers. 2) ? elles représentent donc les groupements politiques importants de l'avenir. Tout ce développement aurait son parallèle en Daniel II 37-46, avec cette différence pourtant que la personne du Messie est mise ici en pleine lumière, avec cette différence encore qu'il est question maintenant, non plus de quatre, mais de six montagnes. Ce dernier changement peut trouver d'ailleurs son explication, et il convient de rappeler les six autres montagnes qu'Hénoch aperçut jadis (chap. XXIV), et qui entouraient une septième, laquelle était le trône de Dieu (en tout, sept, nombre sacré). Peut-être trouverait on dans ce dernier rapprochement quelque motif de suspecter l'explication entièrement symboliste du chap. LII : Hénoch, en XXIV voyait d'un coup d'œil toutes les montagnes, parce que toutes choses étaient constituées dans leur état définitif ; mais, au chap. LII, les choses sont dans leur état transitoire, puisque les royaumes terrestres ne sont pas encore venus (2, 5) ; ils viendront probablement les uns après les autres, et pourtant, malgré tout, le voyant les aperçoit tous qui sont encore groupés ensemble. Il y a réponse à cela ; et l'on peut invoquer l'habitude des écrivains apocalyptiques de confondre l'avenir et le présent dans une perspective indé-

sonnage doué de qualités surnaturelles, dont la présence mystérieuse fait fondre et réduit à néant ces mêmes métaux

---

finie ; l'on peut rappeler surtout la statue symbolique de Nabuchodonosor dont les quatre parties, actuellement et simultanément existantes, représentaient quatre royaumes qui devaient se former les uns après les autres dans l'avenir. Toutes ces raisons sont sérieuses, et je ne disconviens point qu'il y ait quelque rapport entre Hen. LII et Dan. II 37 sqq. ; mais il faut voir si ce rapport n'est pas plutôt apparent, de surface, et s'il atteint vraiment le fonds même des choses. On remarquera tout d'abord que la septième montagne, celle qui serait la montagne de Dieu, ne parait pas, et, à s'en tenir à l'explication donnée, il faudra faire l'aveu que le développement est incomplet et que l'auteur s'arrête justement avant l'essentiel. De plus, ces montagnes sont « *les choses cachées du ciel* », et l'on peut être surpris qu'à côté du Fils de l'homme, l'être bon éternellement préexistant, se trouvent au ciel les puissances du mal qui lui sont radicalement opposées et contre lesquelles c'est sa mission de réagir sur la terre : Daniel nous avait habitués à un ordre moins étonnant, et si le Fils de l'homme dans sa vision (VII 13) venait avec les nuées du ciel, les royaumes terrestres sortaient en leur temps des éléments infimes du monde (VII 3). L'explication par Dan. II de tout ce chapitre d'Hén. se heurte de plus à notre vers. 4. L'on ne voit guère comment les puissances du mal serviront un jour à la gloire du Messie, puisqu'elles ne se soumettent point à lui, et qu'il doit les faire disparaître de cette terre. Ce n'est point, d'ailleurs, cette disparition qui prouve la force du Messie, car, à s'en tenir au texte, la force et le pouvoir messianique sont dépendants du service prêté par les éléments symboliques en question (« tout cela sert à la gloire du Messie *afin qu'il* soit fort »), non pas existant entièrement de soi et prouvés seulement par l'évanouissement mystérieux des montagnes. Ce n'est pas tout. Ces mêmes montagnes du vers. 2 sont à nouveau mentionnées au vers. 6, et il y a là un contexte qui s'impose à l'attention : avec les métaux qu'on trouve dans les mines, les pécheurs auraient pu payer une rançon, faire des cuirasses ou des armes de guerre, etc. Ces métaux sont donc bien des réalités, et un symbolisme absolu n'est point ici de mise. Somme toute, l'auteur ou les auteurs de ce chap. LII s'arrêtent donc à cette idée, que des métaux — un symbolisme modéré entendra des ressources matérielles de natures diverses — sont cachés pour l'instant, qui tout en une fois seront un jour révélés à la terre : ils serviront à la gloire du Messie et lui permettront de manifester sa force et sa puissance ici-bas ; ou bien, ils s'évanouiront mystérieusement à son approche, et il n'en restera rien qui puisse être de quelque utilité aux pécheurs. A propos du chapitre LII Dillmann et les critiques anciens, rappelaient le souvenir des mines de métaux que les Phéniciens avaient en Espagne, et de la richesse, par le fait même, de la puissance, que pouvait procurer leur exploitation : le rapprochement était heureux, et le lecteur comprenait que l'on symbolisât sous la figure de montagnes cachées pleines de métaux la richesse et la

dont les pécheurs comptaient bien se servir. Reconnaissons-le, ces deux conceptions sont assez divergentes; mais, à dire vrai, elles ne sont pas manifestement contradictoires, et une conciliation est possible qui interprète le premier texte en fonction du second. Les métaux que les pécheurs croyaient pouvoir employer se trouvent mystérieusement anéantis, alors que le Messie entre dans son rôle effectif ; les pécheurs eux-mêmes sont mis dans l'impossibilité de se sauver ou de s'enfuir : dès lors la partie est gagnée ; rien n'empêche plus le Messie de devenir fort et puissant sur cette terre, et tout cela, fusion des métaux, désarroi des pécheurs, « a servi (à la manifestation) du pouvoir de son Oint », (traduction de Beer). Si donc les deux fragments du chapitre LII correspondaient primitivement à deux traditions distinctes, ces deux traditions pouvaient n'être pas en opposition réelle.

Et pourtant Appel a raison, d'une manière générale, tout au moins, mais il convient d'amener en ligne de compte un argument qu'il n'a pas utilisé. Il est assez remarquable, que la désignation des *angeli interpretes* soit particulière à chaque section du livre d'Hén. Chap. XVII-XXXVII emploient la formule : *'Ur'ēl* (ou *Rufā 'ēl....*) *'aḥadu 'em-qedusān mala 'ket za-meslē-ja* Cf. XXI 5, 9, (pas en XIX 1 qui est la suite manifeste du discours), XXII 3, 6, XXIII 3, XXIV 6, XXVII 2. Une autre formule, *mal'ak qedūs Rufā 'ēl za-meslē-ja halo*, est usitée en

puissance mystérieuses qui viendraient au Messie, sur lesquelles comptaient les pécheurs. Tout cela valait, sans doute, beaucoup mieux que l'explication par Daniel. — L'on ajoutera encore que des traditions ou des conceptions théologiques qui semblent avoir été plus ou moins répandues peuvent avoir exercé, elles aussi, quelque influence sur cette représentation symbolique des six (sept) montagnes de métal (Cf. Zimmern, Keilinschr. u. AT³ p. 618 note 4 ; Gressmann, Ursprung der isr.-jüd. Eschatologie p. 107, etc.) : à elles seules, elles seraient cependant incapables d'expliquer notre mystérieux chapitre LII.

XXXII 6, et c'est là un chapitre où l'on ajoute aux interprétations successives des quatre archanges une interprétation après coup de Raphaël, et où l'on se reprend à donner quelques détails sur l'arbre de la science du bien et du mal, dont l'oubli à côté de l'arbre de vie (XXV) devait bien être réparé par qui se souciait d'être exact. Aussi, chap. XVIII 14 mentionne seulement *mal'ak* qui prend la parole, et le lecteur reste à se demander quel personnage est en jeu, puisqu'on ne lui a point encore présenté quel ange que ce soit : ces versets sont, d'ailleurs, un doublet de XXI 1-6, où paraît, cette fois, à sa vraie place, et après qu'on nous l'a bien fait connaître, l'anonyme désigné maintenant « Uriel, l'un des saints anges qui (était) avec moi » — Dans la section LXXII-LXXX, la formule devient : *'Ur 'ĕl mal'ak qedūs* (*za-halo meslē-ja*) *marāhi-hommu za-ve'etu.* Cf. LXXII 1, LXXIV 2, LXXIX. — Les Paraboles ont aussi leurs formules spéciales de désignation : l'on sait déjà (1) que la mention des deux anges s'y présente avec une différence assez caractéristique, et qu'on lit régulièrement (2), « l'Ange qui était avec moi et me montrait tous les secrets, l'Ange de paix qui allait avec moi ». Il convient donc de distinguer les textes suivant ces données, et tout d'abord, pour ce qui a trait au chap. LII, d'interpréter la première moitié indépendamment de la seconde : dès lors sera garantie la vérité qu'a exprimée Appel, qu'elles sont en opposition directe l'une à l'autre.

Cependant tout ne va point sans difficultés. « Dans XL 8, et LIII 4, LVI 2, écrit Martin (p. 106), les deux locutions (Ange qui..., Ange de paix) sont réunies, et nous

(1) Cf. supra p. 37.

(2) Quelques lignes plus bas, les exceptions ou prétendues exceptions.

lisons « l'ange de paix qui marchait avec moi. » C'est très exact ; mais l'éminent professeur n'a pas remarqué qu'à côté du nom des anges, à côté de cette incise, « qui marchait avec moi », laquelle s'attache régulièrement à la mention de l'ange de paix (1) comme à celle de l'anonyme, il y en avait une autre, « qui me révélait tous les secrets », laquelle convient seulement à l'interprète anonyme (cf. XL 2, XLIII 3, XLVI 2 (2). L'on aurait tort de se rabattre sur les deux textes LII 3 et LXI 3, qui, dans les mêmes conditions ne la témoignent pas : ce ne sont là que des exceptions apparentes. De LII 3, il a été question ailleurs (3). En LXI 3, l'ange qui a été interrogé, qui donne tout d'abord sa réponse, n'est point désigné autrement : c'est « l'ange », ainsi qu'il en va en LXIV 2. Tout à coup survient « l'ange qui était avec moi », qui interrompt la réponse qu'on écoutait et nous fait part lui-même de l'explication désirée. Le même phénomène d'accumulation de textes se produit ici que nous avions remarqué déjà au chapitre LII, avec cette différence pourtant, qu'au chapitre LII ce phénomène était d'observation plus facile, puisque les textes s'opposaient réellement l'un à l'autre (4). Je ne vois, somme toute, qu'une seule raison vraiment sérieuse qui puisse infirmer ou réduire à néant les remar-

(1) Exactement, XL 8, LIII 4, LIV 4, LVI 2. Elle manque en LII, à cause du voisinage immédiat de l'anonyme « qui marchait avec moi », et de l'identification proposée des deux anges (*ve'elu mal'ak salām*).

(2) Cf. note à texte éthiopien de Flemming.

(3) Cf. supra p. 37, note.

(4) Si l'on tient à porter un jugement sur le début de ce chap. LXI qui a occasionné la modification indiquée, puis sur le texte LXIV 2, il conviendra de se rappeler le précédent de XVIII 14, et l'on saura s'il faut aveuglement se fier à l'originalité des visions qu'interprète un *mal'ak* d'ailleurs inconnu.

ques faites ci-dessus et tout essai de distinction de documents sur les bases proposées : en XL, le premier ange et l'ange de paix sont introduits absolument dans les mêmes termes, et XL est assurément « un chapitre dont on ne peut pas contester l'unité » (Martin, p. LXXXII). C'est à cette extrémité pourtant, qu'Appel en est venu, lequel écrit sans hésitation : « In Kap. 40 steht der Bericht des Engels des Friedens zu dem des Engels *der mit mir ging* in keiner Beziehung ». Le jugement est, certes, on ne peut plus radical, et il faut le dire, inexact. Dans la seconde partie du chapitre, en effet, les anges portent des noms assez en rapport avec le rôle qui leur est assigné dans la première : la chose est manifeste pour Michaël dont la louange s'adresse à Dieu, pour Gabriel qui est établi « sur toutes les forces » et s'intéresse donc en premier lieu à l'homme (גֶּבֶר) habitant de l'aride, pour Phanuel qui,en écartant les Satans du trône céleste,permet aux pécheurs d'espérer et de faire pénitence. La difficulté serait donc pour Raphaël. De ce que l'ange qui guérit les maladies et les blessures des hommes ait été préposé au soin des élus du ciel (1), je ne vois qu'une explication raisonnable, et c'est que les élus ont souffert de maladies et de blessures, de celles-là, sans doute, qui résultèrent des mauvais traitements des pécheurs, qu'en conséquence les élus du ciel dont il est question sont principalement des Martyrs (compar. Dan. XI 35) (2). Chap. XL est d'un

(1) Il s'agit sûrement des justes qui sont morts, puisqu'on les distingue soigneusement des « habitants de l'aride ».

(2) Alors, il est vrai, on se demandera ce qui nous vaut en ce contexte une mention de « l'Elu ». Peut-être faut-il dire, qu'entre les quatre archanges on a partagé le souci de tous ces êtres qui « héritent de la vie éternelle » ; dès lors, que l'un d'entre eux était obligé de prendre un intériel plus spécial à la personne du Messie, et qu'enfin on ne crut pas pou-

seul jet, et donc l'ange interprète du vers. 8 est identique à celui du vers. 1. Serait-ce donc qu'ainsi « l'Ange de paix » et « l'Ange qui était avec moi et me montrait tous les secrets » faisaient corps, et que l'on aurait par quelque illusion dédoublé une même personne ? Ou bien, doit-on en venir à penser que celui qui compila les fragments divers de notre livre des Paraboles, le rédacteur même qui, par l'addition en LII 3 du seul mot *ve 'etu*, correspondant, sans doute, à un léger changement dans le texte original, sut identifier les *angeli interpretes* et essaya de fondre deux traditions en une seule, eût l'habileté d'introduire ici encore ce seul mot *salām* qui consacrait déjà, par avance, l'identité prétendue des deux anges et l'unité parfaite de la tradition qu'il rapportait (1) ?

Pour élargir le débat, si l'on en vient à rassembler d'un côté tous les fragments qui mentionnent « l'Ange de paix », de l'autre, ceux où paraît « l'Ange qui marchait

---

voir attribuer ce soin au premier mentionné, Michaël, dont le nom seul rappelait trop la gloire unique, à nulle autre comparable, de Dieu. Néanmoins, et malgré cette explication, il reste étrange que ce soit l'ange guérisseur auquel incombe cet office, et que le Messie ait sa place à côté et au premier rang des élus, sans doute, martyrs. L'on pense, malgré soi, à une glose chrétienne. « Such expressions might easily be inserted, if it were only by a translator or a copyist » Drummond p. 62.

(1) Il est intéressant de noter qu'au chap. XL des anges accompagnent Hénoch, qu'on ne nous a point fait connaître au préalable (à la différence de XVII-XXXVII. Cf. supra.) Cette particularité avait déjà frappé Ewald, lequel en concluait que la première vision des Paraboles avait dû présenter à Hénoch l'ange qui serait son compagnon de voyage, et que le sens de la dénomination, ange de paix, avait dû être expliqué tout au début dans un fragment que nous n'avons plus (l. c. p. 18 et note 1). Ce dernier point a ses probabilités. L'on peut se demander vraiment pourquoi le début de la première parabole a été mutilé (cf. supra p. 43), et pourquoi nous n'avons point les renseignements désirables sur la venue et la personnalité des cicerones célestes (comparer, au contraire, Dan. VII 16, VIII 15, IX 21).

avec moi », l'accord entre eux des fragments d'un même groupe, plus la diversité de conceptions d'un groupe à l'autre, indiqueront, je crois, que nous ne nous étions pas illusionnés, et qu'il y a bien lieu de distinguer deux documents distincts, I et II, pour leur conserver les numéros d'ordre dont se sert Appel. En I, le Messie, qui est, du reste, préexistant, agit à la place de Dieu, et emploie les moyens naturels d'action. C'est lui qui jette à bas le trône des rois (XLVI 4 ,,) : il se sert des métaux cachés que connaît Hénoch, et il devient puissant sur terre (LII 1-3). En un mot, il reste roi vainqueur. En II, le Messie est, avant tout, un juge, doué, il faut le dire, de qualités surnaturelles, puisque les métaux qui sont la ressource des pécheurs fondent à son approche (LII 5,,). S'il est juge, il n'est point cependant justicier, et cette fonction, trop indigne de lui, sans doute, revient aux Anges du châtiment, lesquels ont commission d'anéantir par le feu Azazel et ses troupes d'abord, les pécheurs ensuite (LIII, LIV — aussi LXII, LXIII, cf. infra). Nous aurons à reprendre ces sujets en leur donnant, d'ailleurs, le développement qu'ils méritent : pour l'instant, il suffit de dire que, nonobstant cette diversité de conception, les noms du Messie ne sont point absolument différents en l'une et l'autre source. En I, nous trouvons, l'Elu, XL 5, LXI 4 ; — le Fils de l'homme, XLVI 2, 4 ; — jonction des deux, XLVI 3 ; — l'Oint, LII 4. En II, le Juste et l'Elu, LIII 6 ; — l'Elu, LII 9, LV 4. Autant que l'on en peut juger, l'hypothèse de Beer (p.227), sans être exacte, n'est donc pas absolument erronée, et « l'Ange de paix qui allait avec moi est (disons : de préférence à son confrère) chargé des explications sur la nature de l'Elu. » — Somme toute, la source II contient d'abord une vision prophétique ; la source I est avant

tout un récit de voyage, voyage au cours duquel le Patriarche a reçu de son cicerone de précieux renseignements concernant l'avenir (1). — Appel note encore une autre divergence entre les fragments I et II (p. 50), et c'est le sens divers qui s'attacherait au mot, *Satan*. Dans les fragments I, les Satans (ils sont plusieurs) s'en viennent, comme leur prototype du livre de Job, accuser les hommes près du trône de Dieu (XL 7) ; dans les fragments II, Satan, personnage unique, serait présenté comme le chef des anges du châtiment (2). Mais, à dire vrai, fussent-elles absolument garanties d'accord avec les textes, les deux conceptions signalées n'ont rien d'inconciliable, et le rédacteur du livre de Job savait, lui aussi, que Satan peut faire venir divers malheurs sur les hommes, et qu'il porte plainte contre eux auprès du Très-Haut. Du reste, il ne paraît guère que les fragments II aient placé Satan chef des Anges de peine. La locution « instruments de Satan » pouvait être dans le vocabulaire courant synonyme de « instruments de tortures », puisque le peuple savait bien d'où venaient maladies et tortures physiques quelconques (LIII 2, sq.). Quant à LIV 6, son sens est précis : Satan y est désigné comme le chef des esprits célestes qui jadis pervertirent la terre ; il est la puissance

(1) Au point de vue de la forme extérieure, il y aurait donc une véritable ressemblance entre la source I et le Livre des Secrets, et l'on comprend assez qu'Appel ait uni sans plus de distinction l'une à l'autre. Il avait, du reste, pour l'amener plus facilement à ce résultat l'unité apparente du chap. XLIII (cf. supra, p. 39, note 1), où je crois les deux groupes présentement réunis. — Au point de vue du fond, il semble que les données prophétiques sur l'avenir aient eu droit de cité dans les fragments I, mais point, ou du moins rarement, dans les fragments du Livre des Secrets, car ceux-ci s'intéressent directemeht, peut-être exclusivement, aux phénomènes habituels de la nature et à leur explication cachée.

(2) Cheyne est d'un autre avis, qui identifie sans plus les anges du châtiment avec Satan (Origin of the Psalter, p. 413).

du mal à laquelle se soumirent Azazel et ses troupes, s'il n'est pas plutôt Azazel lui-même. Et de cette idée est née en LIII 3 la leçon singulière des mss. T² et groupe II : puisque Azazel est condamné en même temps que ses troupes, c'est donc pour lui, « pour Satan », que les anges du châtiment préparaient les instruments du supplice.

Entre les fragments I et II des Paraboles, il convient de noter, à côté des divergences signalées, plusieurs points de contact. L'on serait tenté de rapprocher tout d'abord chap. LIV de chap. XL, puisqu'ils nous apportent l'un et l'autre les mêmes noms d'archanges : pourtant, ce serait un tort. L'ordre donné par le Seigneur des Esprits de s'emparer des troupes d'Azazel, de les précipiter dans un abîme, de les recouvrir de pierres pointues (LIV 5), nous renvoie manifestement à X 4 sqq : de même, cette tradition qu'au jour du grand jugement les anges mauvais seraient jetés dans un brasier de feu. Or, ce chapitre X suppose que Raphaël seul a reçu du Seigneur l'ordre en question ; de plus ces mêmes archanges, que les Paraboles rangent dans l'ordre, Michaël, Gabriel, Raphaël (1), Phanuel, s'appellent ici Uriel, Raphaël, Gabriel et Michaël (2). Si chap. LIV se refère directement à chap. X, mais si, d'un autre côté, il en modifie les données dans le sens de chap. XL, la composition dernière doit en être attribuée à quelqu'un qui avait intérêt à égaliser les traditions arrivant jusqu'à lui. Après le fragment noachique que la mention préalable des anges corrupteurs a permis d'intro-

(1) En XL, Michaël, Raphaël, Gabriel...

(2) Peut-être en venait-on à identifier plus ou moins Uriel et Phanuel, puisque *la face de Dieu* était essentiellement *lumineuse*. Alors, entre l'énumération des Paraboles et celle du chap. X, il n'y aurait d'autre différence qu'une interversion complète des termes.

duire en LIV 7, quelques versets nous apprennent qu'au moment fixé par Dieu, « ceux-ci », et il s'agit des troupes d'Azazel, seront « saisis par la main des anges » : la donnée paraît originale, et on peut croire que les anges qui viennent en cause ne sont point les quatre présentés dans le passage rédactionnel, mais ces mêmes anges du châtiment mentionnés en LIII 3, et plus loin en LVI 1, qui avaient été chargés déjà de saisir de la même manière rois et puissants (LIV 2) (1). — Les ressemblances des documents I et II des Paraboles sont donc à chercher ailleurs, qu'en une nomenclature identique des archanges. Il faut parler plutôt de cette idée commune d'une église de justes cachée (2) avec le Messie auprès de Dieu, et qui doit apparaître aux temps de la fin (cf. XLVI 8 et XL 5, LIII 6) (3). Il faut mentionner encore ces pécheurs, les mêmes, que visent à la fois les deux documents, et qui sont « les rois et puissants de cette terre » (cf. XLVI 4 sqq. ; LIII 5 et LV 4).

C'est donc avec une certaine probabilité, je le crois, du moins, que l'on peut distinguer deux traditions diverses qui s'incorporèrent dans les *mesāljāt* connues, elles-mêmes,

(1) La source II qui nous a donné ce chap. LIV, et qui se réfère ainsi au chap. X, rappelle encore d'un mot (LIV, 6) la faute d'Azazel, et évoque le souvenir de sa punition future : ces détails paraissaient donc suffisamment connus du lecteur pour qu'on jugeât inutile d'insister plus longtemps. Dès lors il faut que cette source ait été reliée, en quelque manière, à l'un des groupes de traditions relevés en chap. VI-XI par Osc. Holtzmann (ap. Stade, Gesch. d. Volkes Israel), p. 418, Beer, p 225, Appel, p. 15 sqq., Martin, p. LXXIX sqq.

(2) Cette expression cachée, est rendue dans les fragments appartenant à la source I (XL 5 et XLVI 8), par le terme assez étrange, *seqūl*, suspendu. Les justes morts sont « suspendus devant le Seigneur des Esprits. »

(3) A noter encore dans les deux passages la formule mystérieuse, « la maison (les maisons) de leur rassemblement.

comme indépendantes par le Pseudo-Noé. Il faut maintenant se demander quels fragments de notre livre des Paraboles paraissent devoir être attribués à l'une et à l'autre tradition, et si ce tri, nous forçant d'examiner avec quelque désordre, on n'en saurait disconvenir, les passages les plus intéressants de notre livre, ne nous amènera point à collationner quelques morceaux d'aspect étranger, que l'on serait tenté de mettre encore à part, comme les débris de certains documents qu'il est aujourd'hui impossible d'identifier, ou l'expression écrite et, du reste, incomplète, d'une nouvelle tradition distincte. Si la première partie de cette recherche était naturellement un travail délicat, que ne sera pas la seconde ; et si les conclusions que nous avons déjà exposées concernant le double élément des *mesāljāt* n'ont pour elles qu'un degré plus ou moins grand de probabilité, celles que nous pourrons risquer encore devront être acceptées, ainsi qu'on les présente, avec toute la réserve nécessaire.

Chap. XLVII (au moins depuis vers. 3), LI nonobstant l'addition ou le déplacement assurés de certaines phrases, LXIX 26 sqq. décrivent les événements, non plus comme à venir, mais comme déjà présents, et Appel croit qu'ils ont fait partie jadis d'une petite apocalypse. Mais cette apocalypse exista-t-elle jamais à l'état isolé, comme le veut ce critique, ou bien n'était-ce pas plutôt une partie spéciale des documents I et II, il serait certes bien difficile de le dire. — Les chapitres LXII et LXIII décrivent aussi comme présents les événements de la fin : néanmoins ce n'est pas sans quelque probabilité qu'on peut augurer de leur origine. Tout d'abord, ils font corps l'un avec l'autre. Qu'on rapproche les formules qui nous désignent les pécheurs, elles sont identiques : *kuelommu nagašet*

va-ʿazizān va-le ʿulān va- 'ella je 'ḫezeva la-meder (cf. LXII 3, 6, 9, LXIII 1, 12). LXII 10 se trouve à peu près reproduit en LXIII 10, et l'épée de Dieu vient deux fois (LXIII 11 et LXII 12) séjourner parmi les pécheurs et s'enivrer de leur sang. Enfin les malheureux aujourd'hui châtiés adressent leurs supplications aux anges exécuteurs de la sentence suprême (LXIII), comme ils l'avaient fait auparavant, mais hélas ! en vain, au Messie qui présidait le jugement (LXII). Déjà, l'on voit toutes les ressemblances entre ces deux chapitres et les fragments de la source II. Ici et là, le Messie remplit le même rôle, et les mêmes Anges reçoivent également commission de torturer les condamnés : en un mot, LXII et LXIII ont toutes les apparences de décrire la scène terrible que LIII annonçait déjà par avance (1). Mais, il faut le dire aussi, un certain nombre d'allusions au document I se remarquent depuis LXIII 2 et jusqu'au vers. 11. L'obscurité se repandait sur le visage des pécheurs (LXII 10^b, LXIII 11) : elle couvre maintenant leur couche et le lieu où ils habitent (LXIII 6, comme LXVI 6^b). Le sceptre des rois, la richesse des puissants, qui sont le soutien et la confiance des uns et des autres (LXIII 7 et 10), nous étaient connus déjà par XLVI 7. Dans ce dernier passage, les impies étaient accusés d'avoir eu foi dans les dieux et d'avoir renié le nom du Seigneur des Esprits (XLVI 6^c, 7^c) : et voici que l'on reproche encore

(1) De même qu'après ch. LIII, ch. LIV, LV 3 sqq. mentionnaient le châtiment futur d'Azazel et de ses troupes impies, de même, après LXII-LXIII, ch. LXIV en vient à parler des anges déchus qui enseignèrent jadis les secrets du mal aux habitants de la terre. Mais il faut dire qu'ici ch. LXIV ne fait point corps avec ce qui précède. Comme si Hénoch ne savait point déjà qui sont ces anges déchus, on veut lui fournir un renseignement là-dessus, et c'est l'anonyme *mal'ak* qui se présente pour l'apporter (cf. supra p. 52). Du reste, pas un mot n'est prononcé sur la punition à venir de ces criminels, et le chapitre finit ex abrupto.

aux mêmes personnages de n'avoir point confessé leur foi, non plus que glorifié le nom du Seigneur (LXIII 7) (1). Entre les fragments de la source I et le triple discours des pécheurs en LXIII, il y a donc bien quelque parenté, et l'on comprendrait assez qu'un rédacteur y eût mis la main qui connaissait cette source et s'y reportait volontiers.

Au chap. LXIII, les pécheurs paraissent convaincus qu'ils seraient sauvés s'ils pouvaient obtenir le répit suffisant pour confesser leurs fautes ; mais ce répit ne leur est point accordé, il est trop tard et le Seigneur ne les sauve pas (vers. 8). L'auteur du chap. L croit tout de même à l'influence salutaire pour les impies d'une conversion et d'une confession sincère, mais il estime qu'en réalité la possibilité en sera laissée aux pécheurs, pendant quelque temps, du moins. Peut-être conviendrait-t-il de rapprocher ces données de celles du chap. XL : l'archange Phanuel y paraissait, qui écartait les Satans du trône de Dieu, et, dès lors, permettait à « ceux qui héritent de la vie éternelle » de faire pénitence et d'espérer. Le chapitre L nous donnerait donc, dans une tradition spéciale, des conceptions communes aux sources I et II. Cependant les anges du châtiment n'y figurent plus en tant qu'exécuteurs de la

---

(1) En LXIII 1[b], les pécheurs désirent quelque répit dans leurs souffrances, afin de pouvoir « *confesser leurs péchés* » ; au vers. 5, ils demandent ce même repos, pour « louer et glorifier (le Seigneur), et pour *confesser leur foi* devant sa majesté ». Les deux choses ne sont pas contradictoires, pour peu qu'on rapproche à la fois ces deux textes de XLVI 6, 7, et que l'on sache bien que rois et puissants se sont rendus coupables de péchés contre la foi (vers. 7). — La lecture du chap. LXIII donne cependant une sensation étrange, et il est facile d'en trouver la cause en ceci, que le répit nécessaire aux pécheurs pour confesser leurs crimes et louer Dieu, ne leur est point accordé, bien qu'ils le demandent, mais que néanmoins ils trouvent le moyen de louer le Seigneur par la doxologie du vers. 2.

justice divine : mais il nous est dit que « les justes vaincront au nom du Seigneur des Esprits », et ceci doit s'entendre d'autre chose peut-être que d'une victoire symbolique, à savoir, d'un triomphe réel des justes, lequel suppose un combat ayant tourné définitivement à leur avantage. La représentation, dès lors, aurait bien quelque conformité avec ce que nous apprenons du document I, puisque le Messie en personne y paraît en scène pour prendre les armes et qu'il se montre à nous sous l'aspect d'un vainqueur.

Au chap. L, les justes remportent la victoire sur les pécheurs; en XXXVIII 5 et XLVIII 9, les pécheurs sont mis à la discrétion des justes (1). — Le chap. XXXVIII dont nous parlons est assez clairement apparenté avec les autres qui ouvrent les Paraboles, si toutefois on laisse de côté les formules générales d'introduction dont il a été question ailleurs. Les idées qui s'y expriment sont les mêmes : la lumière va briller pour les justes (XXXVIII 2 et LVIII 3), etc. Les secrets des justes (XXXVIII 3) et les secrets de justice (LVIII 5) se ressemblent d'assez près ; enfin XLV 2 est si manifestement uni à XXXVIII 1-2 que l'on y croirait trouver une réponse à la question posée. D'Anges du châtiment, il n'est plus question, et XXXVIII 5 nous laisse entendre que ce sont les justes et les saints qui doivent anéantir rois et puissants d'ici-bas. Tout cela nous amène à la source I. Du reste, Appel (p. 58) a remarqué que la locution, *renier le Seigneur des Esprits*, était

(1) Il va de soi que le rapport relevé entre ces chapitres est purement extérieur : un combat, de fait, n'est pas nécessaire pour qu'un auteur d'Apocalypse amène les pécheurs aux mains des justes, et le dénouement du grand drame eschatologique peut se produire de multiples façons. Du reste, l'opposition d'idées est manifeste entre XLVIII 8 sqq. et L.

particulière à cette même source : or elle se retrouve deux fois dans ces passages (XXXVIII 2 et XLV 1). J'ajoute que XXXVIII 2 emploie à nouveau l'expression *sequlân*, avec le sens signalé plus haut, et que l'on avait noté déjà en XL 5 et XLVI 8. — Pour les mêmes raisons (cf. 9[a], 10[b]), on conclura aussi avec quelques chances de vérité que XLVIII 8 sqq. appartint jadis au même groupe.

L'origine des deux grands fragments messianiques (1)

---

(1) Il conviendrait aussi d'envisager le récit fort étrange de LXXI sur la vocation messianique d'Hénoch. Mais ici, je renvoie sans plus à Appel (p. 43) pour la structure littéraire du morceau. Si l'on en vient à examiner la composition du fragment, vers. 5-fin, on peut y noter des références assez nombreuses à la source I. Les milliers de milliers et myriades de myriades (8, 12), Ceux qui ne dorment pas (7), les Seraphim, Cherubim et Ophanim (7), les archanges Michaël, Gabriel, Raphaël et Phanuel (8, 9, 13), l'Ancien et le Fils de l'homme (10, 14b), sont des parallèles à LX 1, XXXIX 12 et XL 2, LXI 10, LX 9, XLVI 2. Le Rédacteur cherche à donner des explications qu'on n'a point eues et qui pourtant eussent été utiles ; il identifie les Seraphim, Cherubim et Ophanim de LXI 10 avec « ceux qui ne dorment pas » de XXXIX ; il se croit obligé de nous donner d'après Daniel une description de l'Ancien mentionné en XLVI. Enfin — Köstlin l'avait déjà reconnu (Theol. Jahrb. 1856, p. 3789) — il a calqué sur chap. XIV le récit qu'il nous fait ; et les derniers versets présentent des incohérences nombreuses, signes manifestes de retouches qu'on ne saurait mieux préciser. Tout cela donne assez raison à Charles qui écrit très bien : « This chapter is most certainly a later addition. It is alien alike in thought and phraseology to Similitudes. Outwardly indeed there is a resemblance in phraseology, but it is not real, for the technical terms of the Similitudes which are incorporated in this chapter are wrongly used in almost every instance. This chapter was probably added by the same hand that interpolated the Noachic fragments ». (p. 183). Nous ne reviendrons donc pas sur ce chap. qui, s'il ne provient pas d'un cycle noachique, est assurément étranger aux Paraboles ; mais, puisque nous y sommes pour l'instant, ajoutons un mot encore à propos du vers. 14 et de la vocation messianique d'Hénoch. — Quel qu'ait pu être l'original (cf. Appel), Hénoch dans le contexte actuel, reçoit le titre de Fils d'homme. Cette dénomination est imposée trop solennellement, le contexte, d'ailleurs, est trop sembable à XLVI 3, pour qu'on puisse attribuer à cette locution « exactly indeed » le même sens qu'elle a dans le fragment noachique LX 10 (cf. supra). Il y aurait là plutôt un sens nouveau, et il me semble que

XLVIII 2-8 et XXXIX 3-12 est de nature à nous intéresser davantage : pourquoi faut-il qu'un point d'appui solide fasse défaut, et que l'on en soit réduit à relever quelques notes sans grande importance ? Chap. XLVIII nous dépeint l'Eternel sous les traits d'un vieillard, et ceci nous reporte à XLVI 2, comme aussi à LXXI 10, mais bien mieux encore à Daniel VII 9. Le Messie porte les nobles dénominations de « bâton des justes » et de « lumière des peuples » ; il est le « vengeur de leur vie », de la vie de ceux-là qui ont souffert pour la justice. Cela rappelle assez le rôle que les usages juifs ou plutôt sémitiques, légitimés, du reste, en quelque sorte, par la loi mosaïque (Num. XXXIX 19 sqq., Deut. XIX 6 sqq., etc.), attribuaient au גֹּאֵל הַדָּם, et nous approchons dès lors des conceptions messianiques de la source I. Mais le Roi à venir se trouve présentement caché devant Dieu, et la sagesse du Très-Haut l'a manifesté aux saints et aux justes : toutes expressions qui se

---

l'on doive parler de la prédestination, non point de la vocation messianique d'Hénoch. Beer (p. 277) a raison, me semble-t-il, de rappeler Hen. slave XXII 8, et ce texte montre assez la relation qui existe entre l'onction céleste mystérieuse et la transformation d'un élu au séjour de gloire. « Et le Seigneur dit à Michaël : Va, et prends à Hénoch sa robe terrestre, et oins-le (משׁח, משׁיח) de mon huile sainte, et revêts-le du vêtement de ma gloire (cf. Parab. : source I, XXXVIII 4, L 1, LVIII 3; surtout source II, LXII 16). Et Michaël agit ainsi que le Seigneur lui avait dit. Il me oignit et me revêtit.. .. Et je me regardai moi-même, et j'étais comme l'un de ces êtres glorieux, et il n'y avait pas de différence (cf. Parab. LI 4b). » Pour le rédacteur ou l'interpolateur de Hen. eth. LXXI 14, le « Fils de l'homme » serait donc, non point le Roi-Messie qui est ainsi désigné dans le document I, non point l'homme même que l'on apostrophe comme il en va dans le fragment noachique indiqué, mais celui-là spécialement qui est prédestiné à la gloire et sait qu'il l'est. L'idée qui s'exprime en ce texte serait donc analogue à celle de XXXVII 4, peut-être aussi de XXXIX 9. (Autrement, Gressmann, p. 360.) Tout ce que nous venons de dire, ne convient, bien entendu, qu'au seul vers. 14, l'expression « Fils de l'homme » gardant par ailleurs son sens habituel.

retrouvent en LXII 7, où elles sont noyées dans les développements de la source II. — Chap. XXXIX révèle assez clairement le dessein de son auteur, de relier son œuvre littéraire aux parties déjà préexistantes de la littérature d'Hénoch. Le vers. 4 annonce « une autre vision » : et c'est celle-là même, cette « seconde vision de sagesse que vit Hénoch », dont il était question en XXXVII 1, dans une petite incise que Clemen (p. 220), Beer (pp. 227 et 258), et Appel affirment inauthentique (1). D'ailleurs, personne ne partage plus l'opinion d'Ewald, que la première vision supposée par cette « seconde » se trouvait au début même de la première Parabole : il convient de la chercher plutôt dans les chapitres qui précèdent, et, d'une manière plus précise, au début même de notre livre d'Hénoch, ainsi que je l'ai proposé (cf. supra, p. 42). L'auteur du chap. XXXIX écrit, plus loin, que « là (c.-à.-d. avec les saints et les élus qu'il aperçoit près du Seigneur des Esprits) avait été sa part jadis » (9), et l'on pourrait hasarder que le Patriarche veut ainsi rappeler un épisode de sa vie antérieure, quelque séjour momentané auprès des esprits célestes, comme celui dont il est question en XII 1 (cf., pour ce dernier texte, contre Dillmann, Lods p. 128, Charles et Beer ad h. l.). Cependant les exégètes conviennent qu'il doit s'agir plutôt de la prédestination du voyant (cf. Dan. XII 13), et ce texte mérite, dès lors, qu'on le rapproche de XXXVII 4. C'est là qu'on apprend tout d'abord qu'un sort de vie éternelle fut fixé à l'avance pour Hénoch,

(1) Il faut avouer que l'incise en question unit deux données qui paraissent d'ailleurs distinctes (cf. supra p. 42). L'on n'y parle plus simplement d'une vision (vers. 1a), ni simplement d'un discours de sagesse (vers. 2 sqq.) : mais l'on annonce l'un et l'autre à la fois, ou plutôt le mélange de l'un et de l'autre, « une vision de sagesse ».

et que la béatitude lui fut promise autrefois « selon le bon plaisir du Seigneur des Esprits. » A propos de la vocation messianique, la même formule revient à jour, *ba-kama faqadū la-'egzia manāfest* (XLIX 4) : Dieu a prédestiné son Messie comme il l'a voulu. Peut-être n'est-ce pas tout-à-fait la même idée qui s'exprime en XLVI 3, où l'on apprend qu'auprès de Dieu le sort du Messie l'a emporté *ba-rete'a* sur celui de tous les êtres. En tout cas, chap. XXXIX paraît bien n'appartenir point au même groupe que ce chap. XLVI, c'est-à-dire au groupe I : la rupture qui se fait dans le récit après ch. XXXIX qu'on croit être de cette source, le changement subit qui se produit on ne sait quand, « en ce temps-là », dans la situation extérieure du Patriarche, nous font ensemble incliner vers cette conclusion, et ce ne serait point l'infirmer que d'arguer avec Philippi de la prétendue habitude de l'écrivain, de faire suivre vision et apocalypse pour que l'une expliquât l'autre, puisqu'aussi bien chap. XXXIX n'explique pas ce que doivent devenir pécheurs et impies à l'époque du jugement, que le jugement dernier reste même en dehors de l'horizon actuel du voyant (1), et qu'enfin les yeux de celui-ci s'arrêtent tout le temps avec complaisance sur le séjour des élus auprès du Messie, « sous les ailes du Seigneur des Esprits. » Rien n'indique que ce même chapitre ait appartenu à la source II, et, pour lui trouver une origine, Appel (p. 65) introduit un nouveau document qu'il chiffre III. Mais qu'est-ce donc vraiment que la source III ?

La source III se distinguerait par la place prépondé-

---

(1) Le voyant se trouve ici dans les mêmes conditions qu'en XIV 8, qui est bien un texte parallèle : référence est donnée à l'évènement qu'on décrit ici, par la note qui paraît additionnelle au début du chap. LII.

rante (1) qu'elle réserve à la Sagesse, et par le rapprochement qu'elle aime à établir entre la Sagesse et la Justice qui en serait la dérivation (2). Ainsi, au chap. XXXIX, la Justice paraît à l'occasion des élus et du Messie (vers. 6), chap. XXXIX serait donc de cette même source : l'on pensera plus justement que pareille mention de la Justice se retrouve aussi en XLVI 3, et que néanmoins notre chapitre XXXIX est assez étranger à la source I qui entre ici en considération. Appel nous dit encore que XXXIX 5[b], XLVIII 1, et XLIX 1 s'inspirent des mêmes idées et développent une même image : on n'en disconviendra point, mais encore faudrait-il montrer qu'une source III a pu seule utiliser idées et images en question. Accumuler les citations où se trouve mentionnée la Sagesse est chose facile : mais conclure à une source III qui aurait produit ces textes divers, suppose que l'on a prouvé au préalable que les rédacteurs I et II qui nous sont connus n'auraient pu en être les auteurs. Est-il bien vrai que chap. LI 3 et LXI 6 sqq. donnent à la Sagesse une place si prééminente ? L'on a intérêt, certes, à rapprocher « les Secrets de sagesse » (LI 3) des « Secrets de justice » (XLIX 2) : mais ces mêmes « Secrets de justice » paraissent bien identiques « aux trésors de ce qui est caché », que révèlera le Messie au temps voulu (XLVI 3) ; mais ces mêmes « Secrets de justice » reviennent explicitement nommés en LVIII 5, et le malheur veut qu'Appel attribue lui-même ces passages à la source I (cf. pp. 49, 59). De plus XLIX 3, qui serait aussi de cette nouvelle source, est une citation assez

(1) « in auffallender Weise » Appel, p. 52 (264).

(2) Die Weisheit erscheint öfters als Quelle der Gerechtigkeit und als Gegensatz zur Ungerechtigkeit — ibid.

légèrement modifiée d'Isaïe XI 2 : or on sait déjà (1) que l'auteur de Ps. Salom. XVII avait utilisé ce même texte au profit de son Messie, et le Messie des Psaumes de Salomon est un personnage qui ressemble fort à celui des Paraboles source I.

Restent, il est vrai, pour garantir une source III, chap. XLVIII 1 avec XLIX 1 (cf. XXXIX 6), et chap. XLII. Les deux premiers textes sont rapprochés, eu égard à l'image qu'ils développent, « la Sagesse est comme l'eau » ; cependant la comparaison se continue en deux directions parallèles : tantôt la Sagesse est l'eau de ces nombreuses fontaines du ciel, où viennent se désaltérer ceux qui ont soif, et ceci convient assez à un récit de voyage merveilleux ; — tantôt elle s'écoule de soi-même, tombant en une pluie bienfaisante sur le Messie ou sur les élus des temps messianiques, et ceci pourrait, à la rigueur, n'être qu'une métaphore (2). En dehors de ces textes, nous connaissons bien d'autres récits de voyage du Patriarche, et jamais on n'y trouve symbolisme de ce genre : tous les détails y sont à entendre au sens réel, les pierres précieuses qui ont servi à la construction du palais céleste, le feu qui l'entoure, et tout le reste. Dans la circonstance, un rédacteur aurait-il donc voulu tirer parti d'Is. LV 1, et, sur ce thème, composer quelques variations, assez harmonieuses, du reste, mais d'un style à part, qui tranche sur le mode de tous les morceaux semblables ? L'on ne saurait affirmer qu'une chose, c'est que l'auteur s'intéressait moins au concept abstrait de Sagesse, qu'à cette question essentiellement pratique, du soulagement et du bonheur qui seront donnés aux hommes par la venue des temps messianiques ou par

(1) Cf. *Muséon*, N. S. VII 3, p. 246.
(2) Cf. Sir. I 19, aussi plus tard Philon, De prof. 25.

la personne du Messie ; dès lors, que la Sagesse n'est point directement, et pour soi-même, l'objet de ses développements littéraires. — Il en va d'autre sorte au chap. LII : la Sagesse, avec l'Injustice, sont toutes les deux en scène, et, personnifiées, cette fois, elles jouent le premier rôle. Que le petit chapitre en question n'ait rien de commun avec son contexte, que le personnage symbolique apparaisse inopinément et s'en aille tout de même, les critiques en conviennent. Ces développements-là se comprendraient au sein de la littérature connue sur la Ḥokmah, et plus d'un croira qu'ils trouveraient leur contexte naturel dans les exhortations morales qui abondent par là. Mais il n'en manque point non plus dans notre Apocalypse, et il est telle section d'Hen. qui s'annonce comme devant traiter *kûelo temherta ṭebab.* Dans cette section, l'on apprend une fois encore que la Sagesse n'a pu trouver de place sur terre (XCIV 5), qu'elle doit se lever et être donnée aux ressuscités de la fin des temps (XCI 10) (1). Peut-être ne serait-il pas impossible qu'une parenté d'origine existât entre ces textes et notre mystérieux chap. XLII : en tous cas, ils s'inspirent tous des mêmes traditions.

Notre enquête sur la composition des Paraboles d'Hénoch est à son terme. On regrettera, sans doute, qu'elle ne soit pas plus concluante : l'on eût aimé reconnaître en toute sûreté la diversité des terrains qui laissent croître à la fois des conceptions si diverses sur tous sujets de théologie, et spécialement sur le messianisme. Mais nos moyens d'information sont trop réduits (2) pour que nous

(1) Cf. Charles, p. 123, les rapports entre la Sagesse personnifiée et l'humanité, d'après les produits de la littérature juive antérieure ou contemporaine.

(2) Et c'est là ce qui doit rendre le critique modeste, le retenir loin de

puissions en arriver là, et il faut se contenter des probabilités plus ou moins grandes, quelquefois bien légères, auxquelles un renseignement très court d'un rédacteur noachique, et l'examen minutieux du texte actuel, permettent d'atteindre. — Une source I paraît avoir fourni à notre livre les chap. XXXIX 12-XLI, XLIII 3 sqq., XLVI, LII 1-5, LXI 1-3 ; peut-être aussi XXXVIII, XLV 1-3, LVIII, XLVIII 8-XLIX. Il conviendrait d'attribuer à une source II les chap. LII 5-LIV 7, LV 3-LVI 5, LXII 3-LXIII 2..., 11 et 12. Peut-être faut-il parler encore d'une source III (source de Sagesse), qui correspondrait assez au *nagara ṭebab* annoncé en XXXVII 2-5, et nous aurait donné XXXIX 3-12, XLVIII 1, aussi ce fameux chap. XLII, si ce n'est pas plutôt une interpolation ou une transposition. Tout cela était désigné sous le nom générique de « Paraboles qui furent données à Hénoch », et était envisagé comme une œuvre distincte par le Pseudo-Noé auteur de la notice. A côté de cette compilation principale, se trouvait un livre d'astronomie, taillé sur un patron assez semblable à celui que notre Apocalypse s'incorpora plus loin : les chapitres XLI 3-9, XLIII 1-3, XLIV, LIX en seraient les fragments épars aujourd'hui subsistants. En tout cas, un rédacteur réunit plus tard « les Paraboles » avec « le livre des signes des secrets », et crut prudent de justifier sa témérité en la mettant au compte du Patriarche lui-même : tous les fragments qu'il unissait ainsi plus ou moins au hasard se donnaient donc comme la composition même

---

cette confiante assurance qui veut s'en imposer à elle-même, et lui faire relire, une fois de plus, ces deux lignes très exactes de Beer, qu'Appel, dont il serait injuste de rabaisser le mérite, n'avait dû pourtant pas trop méditer : « eine Textscheidung im Einzelnen durchzuführen, solange nur der äthiopische Text zur Hand ist, ist gewagt » (p. 227).



d'Hénoch. Les fragments noachiques qui, de ci de là, s'y collèrent, et que les exégètes ont distingué depuis longtemps comme pièces rapportées, obtinrent garantie, par ce fait même que Noé leur auteur était l'héritier des livres, et, en quelque sorte de la sagesse de son grand'père ; et peut-être d'autres petits fragments qu'il serait impossible et superflu de chercher à identifier, réussirent-ils à s'introduire dans le tout, grâce à l'analogie qu'ils présentaient avec les pièces déjà en place.

Fribourg (Suisse). LÉON GRY.

ÉTAT DE MES TRAVAUX EN ÉTRUSQUE

PAR

LE B[on] C. DE VAUX.

Le premier article que nous avons publié sur l'étrusque dans le *Muséon*, en 1904, a un peu vieilli ; il n'est plus au point des connaissances que nous croyons avoir acquises sur ce sujet. Nous voudrions aujourd'hui corriger plusieurs des étymologies que nous avons proposées alors, en confirmer d'autres, en ajouter de nouvelles, et montrer au lecteur quel est l'état d'avancement de nos recherches, en interprétant quelques inscriptions.

PREMIÈRE SECTION.

Les mots.

Nous rapportons en principe les mots étrusques, ou ceux que l'on peut croire étrusques, (et nous ferions de même pour les mots pélagiques), aux racines altaïques (1). Souvent nous constatons que ces vocables peuvent convenir aussi à des racines aryennes qui se trouvent être ana-

(1) En pratique, nous nous servons surtout de l'*Etymologisches Wörterbuch der Turko-Tatarischen Sprachen*, d'Hermann Vambéry, (Leipzig, 1878), que nous désignons dans cet article par la lettre V.

logues aux racines altaïques pour le sens et pour le son. Dans quelques cas exceptionnels, le rapport des mots étudiés avec l'aryen est même plus proche qu'avec l'altaïque. Ces constatations sont faites sans qu'aucune théorie préalable soit émise sur les relations possibles de l'altaïque et de l'aryen. Nous prenons pour criterium de nos étymologies, leur clarté, leur simplicité et l'harmonie qu'elles ont entre elles.

I. Les mots dont nous avons à corriger l'étymologie sont : *Lucumo*, *Solemnis*, *Idus*, *Drouna*, *Histrio*, *Lanista*, *Ataison*, *Agalletora*.

Lucumo. Nous avions été séduit, comme Taylor, par le rapprochement avec le turc *ouloug*, grand (1). Depuis, nous avons constaté qu'il n'y a pas lieu ici de recourir à aucune métathèse ; il faut laisser Lucumo, selon la règle la plus constante, à la racine LUC qui, en altaïque, sera représentée par une racine *Tog* ou *Juk* (V. § 194 et § 7) ; ces racines très claires indiquent l'idée d'élévation, de hauteur ; le Lucumon est le haut personnage. Ex. : T. cagataï : *toḳa*, chef ; et avec l'*m* de la désinence *ogum*, gigantesque.

Le parallélisme aryen se manifeste dans les mots *dux*, *doctor*.

Nous ne pouvons pas admettre que le mot *lauchumneṭi*, du manuscrit d'Agram, représente, comme l'ont cru divers étruscologues, le mot *lucumo* ; il doit appartenir à la racine *lag*. Le rapport avec le mot *thucu* du même manuscrit, aurait plus de chance d'être exact.

Solemnis. Cet important vocable rentre dans la racine TOL, signifiant ce qui meut en cercle, ce qui revient. Ex.

(1) Nous avons besoin de la racine *ul* pour des mots en *Vol*, *bol* ; ainsi la forme *ulug*, grand, correspond au nom *Volucenas*.

T. cagataï, *tolan-mak*, se mouvoir en cercle (V. § 195). L'idée que la solennité est ce qui revient périodiquement, se rencontre dans d'autres langues ; ainsi le mot fête en arabe, *îd*, signifie chose qui revient, et appartient à une racine *'âd* signifiant être de retour.

Idus. Nous avons eu à ce mot une véritable distraction, que nous avons déjà signalée dans nos *Etrusca* n° III. Aucune étymologie n'est plus facile. L'altaïque possède une racine üt, üd (V. § 69) qui signifie temps, section de temps. Ex. T. uig. *üt*, *üd*, temps ; altaïque *üdele*, le midi, et en allant jusqu'au magyar *ido*, temps.

Le mot paraît se retrouver dans l'allemand *heute*, et peut-être bien dans le latin *hodie*, qui, vu la forme adjective *hodiernus*, ne doit pas être une contraction de *hoc die*.

Drouna. Il faut rattacher *drouna*, initium, à la racine tur, donnant l'idée d'antériorité (V. § 197) ; ex. : T. jak. *tur*, se lever, s'élever. Cette racine est très nette. Nous en avons parlé à propos des mots *turuce* et τύραννος (1). Remarquer le déplacement de l'accent : *drou* pour *dour*.

Histrio. Nous avons indiqué, dans une communication à la Société des études grecques, l'étymologie de ce mot que nous croyons être la véritable : *Histrio* appartient à la racine is, us désignant l'art, l'intelligence, le talent (V. § 67). Ex. : T. jakout *ustuk*, art ; T. cuvash, *usta*, maître. Le mot turc a passé anciennement dans le persan *ustad*, maître.

Le parallélisme aryen se manifeste sans doute dans des mots tels que *maestro* (ital.), *meister* (all.), où l'*m* doit être préfixe.

Lanista, gladiateur, mot étrusque d'après Isidore. Le

---

(1) Voyez nos *Etrusca* V, pages 10 et 20.

plus simple est de laisser ce mot près de *lanio*, boucher. La racine doit donner l'idée d'écorcher. Elle paraît en altaïque sous la forme JAN et plus souvent JON (V. § 144). Ex. : T. cagataï *jonmak*, tailler, découper ; T. cuvasch *jan*, couteau.

Ataison et *Agalletora*. Pour ces deux mots, nous nous sommes trompé, à la suite de Taylor, en les croyant composés. Ils ne le sont pas ; l'*a* est préfixe dans les deux ; *on* et *tora* sont désinence. La racine du premier est TAS, donnant l'idée de passer au delà, de s'étendre (V. § 24). Ex. : T. cagataï *tasik*, qui enjambe, qui passe au-dessus. Le lecteur se souvient que *ataison*, d'après Hésychius, désigne la plante grimpante. La même racine apparaît très nette en aryen dans τάσις, extension.

Quant à *agalletora*, la racine en est GAL, lait, et cette fois l'explication est notablement plus claire en aryen qu'en altaïque ; *agalletora*, d'après Hésychius, désigne les jeunes enfants. Le grec a des mots voisins, comme γαλαθηνός, qui tête encore, tendre. L'altaïque a bien la racine C'AL, JAL indiquant l'idée de chose lisse, qui convient au lait (V. §§ 126, 127) ; mais l'application de cette idée à notre vocable n'est pas immédiate.

II. Nous avons des corrections partielles et des additions à faire aux articles *augur*, *arakos* et *capra*.

Augurium, désignant le présage ne nous paraît pas pouvoir être mieux expliqué que comme nous l'avons fait, par le Turc oriental *augour*, bénédiction, bonheur. Mais nous pensons qu'il convient de distinguer l'étymologie de ce mot de celle d'*augur*, l'homme augure ; nous rapprochons ce dernier mot du qualificatif *augustus*, et nous les rapportons ensemble à la racine *aḳ*, *og*, signifiant la hau-

teur (V. § 7). Ex. : T. c'agataï *okar*, haut ; T. uig. *okis*, haut, élevé ; *ogmek*, louer, priser, glorifier. Cette racine est voisine, mais suffisamment distincte de celle qui nous a servi à expliquer Lucumo.

Le parallélisme aryen se poursuit par des mots tels que *augere*, *augmentum*, etc.

Arakos et *Capra*. Dans des recherches indépendantes de nos travaux sur l'étrusque, nous avons remarqué que les animaux étaient souvent dénommés d'après leur habitat. Ceci nous permet de préciser l'explication de ces deux noms de l'épervier et de la chèvre. Le premier est comparable à des noms de pics et de montagnes en ARK, ou *carg* ou *crag* (V. § 20); le second convient avec des noms de pays rocheux tels que Capri (cf. V. § 153), racine TCHAP.

III. En publiant nos *Etrusca*, III à V, nous avons développé et confirmé plusieurs des étymologies données dans notre premier article, à savoir celles de : *Sinister*, *Seclum*, *Cassis*, *Tinia*, *Tagès*, *Avil* et *Ril*, *Vari*. Nous voudrions maintenant confirmer celles de deux vocables particulièrement intéressants *Ceremonia* et *Italia*.

Ceremonia. Il n'y a évidemment pas de raison de considérer *monia* autrement que comme une désinence, ainsi qu'il est naturel de le faire dans les mots *querimonia*, *acrimonia*, *tristimonium*, etc. La racine KOUR à laquelle nous avons rattaché le mot *cerimonia* est une importante racine altaïque, qui paraît aussi sous la forme KAR ; elle indique l'idée de regarder, de surveiller, de prendre soin, et au passif celle de quelque chose que l'on regarde, de quelque chose d'orné et de beau (V. § 83). A ce dernier sens appartiennent les mots de turc oriental que nous avions cités, dont le plus remarquable est *ḳourmîche*,

action d'orner, de disposer une chose ; on a de même en mongol *korim*, la fête, le festin. N'est-ce pas là notre mot « kermesse » ?

Le parallélisme aryen se manifeste pour cette racine dans *Carus*, cher, ce dont on a soin. Et il paraît bien clair que c'est à ce premier sens de la racine qu'il faut rapporter le nom de *Cérès ;* ce serait la divinité qui veille sur le monde, qui en prend soin. Ce sens s'applique non moins aisément à *Cerus*.

Italia. Nous avons interprété ce mot par pâturage, racine altaïque OT, bois ou plante (V. § 56) ; T. oriental *otun*, bois ; *outlâg*, pâturage. Le nom d'Italia reparaît sans sa désinence dans les noms des deux monts *Ida* de Crête et de Phrygie ; souvent les noms de montagnes signifient le pâturage ou le bois ; on le retrouve encore dans le nom d'Etolie ; le charpentier qui fit le cheval de bois était un étolien, appelé *etule* sur un miroir étrusque ; on doit croire que cette appellation se rapportait moins à son pays d'origine qu'à son métier. La racine a une forme *vot*. Cela montre que le nom de l'Italie est le même que celui de la ville de Vétulonie. C'est justement à Vétulonie que l'on a retrouvé une tasse sur le pied de laquelle on lit ces mots *ithalthilen ithalichem*. Malgré l'obscurité des désinences, on ne peut que se joindre aux étruscologues qui ont voulu reconnaître dans ces mots une mention des premiers Italiens.

IV. Nous n'avons qu'à maintenir ce que nous avons dit sur *Putcal*, *Sacrum*, *Calendae*, *Vates*, *Dexter*, *Summanus*, *Bégoé*, *Aiser*, *Æfla*, *Damnos*, *Ovis*, *Capys*, *Gnis*, *Arimi*, *Balteus*, *Sagitta*, *Gapos*, *Thensæ*, *Atrium*, *Burrus*, *Clan*, *Kiarthi*, *Thapiri*. — Pour *puteal*, on peut noter la présence

de la racine à palatale initiale *kut*, analogue de la racine *put* (V. § 98).

V. Pour finir cette étude lexicologique, donnons l'explication encore inédite de deux autres mots, *ausil* ou *usel* et *lautn*.

Usil est le soleil levant d'après un miroir ; Hésychius donne pour le même sens la forme *ausel*. Ces mots appartiennent à la racine ISH, idée de lumière (V. § 133); Ex. : T. cagataï *ishlamak*, luire, paraître.

L'aryen offre des cas de parallélisme : *Ausonia*, et par rotacisme *aurelius*, *aurora*. On a en outre un cas très net de préfixation de l'*m*, dans le nom de *Mausolus*. Il faut remarquer que Mausole a pour femme, d'après Hérodote, une Artémis, dont le nom aussi signifie le matin (1).

Lautn est un mot étrusque donné par un bilingue : il a le sens de libertus, affranchi. L'orthographe étrusque étant quelquefois surabondante pour les voyelles, il convient de considérer ce mot comme appartenant à une racine *lat* qui doit se présenter en altaïque sous la forme JAT. Cette racine indique la pauvreté, la situation d'un homme étranger ou peu notable (V. § 137). Ex. T. uigour, *jatik*, étranger, pauvre ; *jatin*, faible.

C'est apparemment ce mot qui dans le haut moyen-âge désigna les *leudes*.

---

(1) Voyez nos *Etrusca* V, page 19.

DEUXIÈME SECTION.

Les Inscriptions.

L'étude des inscriptions n'est qu'une application de l'étude des mots ; si les racines sont bien connues et si leur sémantique est bien comprise, il doit être possible d'interpréter les textes. Nous avons donné la traduction d'un certain nombre d'inscriptions dans nos *Etrusca* (1); la plus caractéristique est celle de la statue de l'orateur de Florence. Nous possédons des traductions approchées de la plupart des autres textes ; à mesure que nous acquérons un sens plus fin de toute cette linguistique, nous les retouchons et nous les précisons.

Voici quelques exemples inédits.

I. Une inscription dédicatoire dialectale.

Sur la statuette en bronze d'un jeune homme couronné de lauriers et drapé dans une toge (Fabretti, n° 2680), se trouve cette inscription :

Caispaiz variens
Juve zal sesure.

Pour quiconque a l'habitude des textes étrusques, ces mots ont au premier abord une physionomie un peu anormale, et paraissant appartenir à un dialecte. C'est ce que confirme l'explication suivante.

Les deux premiers mots sont un nom propre ; l'inscription est donc dédicatoire : « A Caispaiz Variens ». Sur les trois premiers mots de la seconde ligne, on en connaît

(1) Paris, Klincsieck, 1904-1906.

un, *zal*. C'est un nom de nombre que nous rendrons par six (1).

Que peut désigner ce nom de nombre dans une dédicace très brève ? L'hypothèse la plus simple qui se présente est qu'il s'agit d'une offrande à un défunt dont ce nombre indique l'âge. Le mot qui précède *zal* doit donc être celui qui signifie année, et qui a d'ordinaire la forme *avil* ; en d'autres termes *juve* serait une forme dialectale de *avil* ou *aivil*. L'examen des racines est tout-à-fait favorable à cette hypothèse.

Nous avons en effet expliqué *avil* par une racine qui signifie tourner ; un an, c'est un tour. Or cette racine (V. § 31) a les formes AJ, *ej*, *ev*, *öv* ; et encore OV, *juv* (V. § 49). Les formes *aj*, *ej* sont un peu écourtées ; les autres rendent très bien compte de la double écriture *aivil* et *juve*. Ex. T. cagataï, *ovalamak*, faire tourner.

Le parallélisme existe en aryen dans les mots αἰών, *aevum*. Il peut être suggestif aussi de comparer à ces formes le nom de l'œuf, *ovum*, le rond ; ce n'est sans doute pas par un simple hasard que les Romains se servaient anciennement d'un œuf en bois pour compter les tours des chars dans l'arène. Le sémantique que nous indiquons devait leur être alors présente à l'esprit.

Le mot *sesure* se rattache aisément à la racine ös, *us*, *juz*, *suz*, (V. § 64), indiquant l'idée de ce qui s'élève, de ce qui croit. (Cf. aussi § 55 où l'idée d'âge est plus explicite.) Ex. T. cagataï : *özenmek*, s'élever ; T. jakout *tsüsun*, l'aspect, la forme, la figure ; T. altaïque, *ozogi*, âgé. La désinence *r* paraît en altaïque dans des formes qui signifient en haut. *Sesure* peut donc se traduire par « âgé de ».

(1) Nous avons traité des noms de nombres dans une communication à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, encore inédite.

Le texte se lit :

« à N...
âgé de six ans. »

II. L'inscription du lampadaire de Cortone, corrigée et complétée.

Nous avons déjà étudié les trois premiers mots de l'inscription gravée sur le beau lampadaire étrusque de Cortone, laquelle est ainsi conçue :

Thapna lusni
Tinskvil
Athlik Salthn.

Nous avons, après Taylor, rapproché *lusni* de mots signifiant lampe, tels que λυχνεῖον, — et on ne peut trouver un rapprochement plus naturel ; — puis, pensant que cette belle œuvre d'art pouvait être une de ces lampes à niveau constant dont il est question dans la mécanique antique, nous avions apporté *thapna* à la racine *tam* donnant l'idée de goutte, et nous avions proposé le sens de lampe égoutteuse. Aujourd'hui, il nous paraît meilleur de laisser *thapna* à sa racine naturelle qui est TAP. Cette racine exprime l'idée d'impression au physique, et au moral d'honneur et d'admiration (V. § 172).

Mais il se peut que *thapna* et *lusni* ne soient pas des noms communs, que *lusni* soit le nom de *Lucina* qui signifie en somme lampe, et *thapna* le nom *Daphné*, qui s'applique au soleil et à la lune, et signifie admirable. On aurait donc une dédicace à Daphné Lucine. C'est le sens qui nous paraît maintenant le plus probable.

Nous n'avons qu'à maintenir pour *tinskvil* le sens de merveille. Quant aux deux autres mots, ils s'expliquent bien comme des épithètes laudatives renforçant *tinskvil.*

Athlik va avec la racine ATH (V. § 26) donnant l'idée de noblesse ; le parallèle de ce mot existe dans l'allemand *edel-stein*, la pierre noble, la pierre précieuse. *Salthn* va avec la racine *sal*, *tal* (V. § 152) qui fournit l'idée de suspension, de balancement. Le développement de cette idée est manifesté par le parallèle aryen τάλαντον, balance, talent. Le mot sert évidemment à désigner un objet de prix. La traduction s'établit donc ainsi : « A Daphné Lucine, — merveille — noble, de grand prix. »

III. Inscription du tombeau des Volumni, et autres textes où se trouve le mot *akil*.

Le mot *akil* est écrit sur une lampe d'argile (Fabretti, supplément III, n° 352) :

Ruvfies akil

sur un tombeau à Arezzo (Ga. n° 104) :

Thuker akil thus thuves,

et dans l'inscription gravée à l'entrée du célèbre tombeau des Volumni à Pérouse :

Arnth Larth Velimnas
Arzneal Thusiur
Suthi akil theke.

Ruvfies est nom propre dans le premier de ces textes ; *Thuker* l'est dans le second ; et les quatre premiers mots le sont dans le troisième.

Les hypothèses possibles pour le sens sont assez limitées. La mention placée sur la lampe ne peut guère indiquer qu'une œuvre ou un don de Ruvfies. Il n'est même pas vraisemblable que *akil* exprime l'idée de propriété ; celle-ci serait suffisamment exprimée par le nom seul du propriétaire de l'objet.

Au point de vue lexicographique le mot *akil* doit être rattaché à la racine *ak*. On pourrait penser que l'*a* est préfixe et que la racine du mot est *kil* ; mais ce serait le premier exemple d'un *a* préfixe que nous aurions dans les textes ; jusqu'à présent nous ne connaissons d'*a* préfixe que dans les transcriptions d'Hésychius. D'ailleurs *il* a bien l'aspect d'une désinence.

La racine AK (V. §§ 8 et 150) donne l'idée de valeur, de dépense : T. uig : *akitmak*, dépenser ; *aki*, libéral ; *akilik*, générosité ; T. jakout *ägilin* compté, estimé. D'où il suit que *akil* doit signifier payé, ou celui qui paye, libéral.

La chose payée n'est pas exprimée dans le premier de nos trois textes ; elle l'est certainement dans les deux autres par les termes *tus thuves* et *thusiur suthi*, entre lesquels existe en conséquence un parallélisme. Or on connaît *suthi* qui est tombeau ; *thuves* doit rendre une idée voisine de celle de tombeau. On trouve justement à la racine *töb*, *tüb*, (V. § 172) l'idée de partie inférieure, de fond, de sous-sol. Ex. : T. cagataï et ouigour *tüb*, *töb*, le fond, le sol. Ces mots ont des analogues en grec dans τόπος et τύμβος.

Entre l'idée de payer et celle de tombeau, s'intercale le terme *tus* ou *thusiur* ; il se rapporte à la racine TÖS, *tüz*, *jos* (V. §§ 134 et 202) donnant l'idée d'ordre, de règle et de droit. Ex. : T. uigour et cagataï *tüz*, *tüzuk*, règle, loi. Il existe un parallélisme aryen manifesté par des mots tels que ὅσιος, juste, sacré. Il s'agirait donc dans ces textes de l'usage du tombeau acquis régulièrement pour une durée illimitée (1).

---

(1) L'idée d'extension et de prolongation se trouve aussi dans la racine. Elle est explite au § 64 de Vambéry.

L'examen que nous venons de faire nous fournit en définitive ces traductions :

« Libéralité de Ruvfies. »
« N... a acquis l'usage perpétuel du tombeau. »

Appendice. On rencontre sur deux sarcophages le mot isolé *tusurthi*, *tusurthir*. (Fabretti n[os] 1247 et 1246). *thi* doit indiquer une forme relative, une forme d'adjectif. Ce mot, d'après l'explication précédente, doit signifier « régulier », « sacré », légitimement acquis pour toujours.

B[on] CARRA DE VAUX.

ÉTUDES

SUR

L'ÉSOTÉRISME MUSULMAN

(*Suite.*)

V

Qu'ils soient ou non en retraite, le jeûne est l'une des prescriptions les plus rigoureusement observées par les Soufis et l'une de celles auxquelles ils attribuent le plus d'importance. Sohraverdi qui consacre aux formalités du jeûne les chapitres XXXIX-XLI de son *Avarif el-méarif* dit que la grande porte qui mène à Dieu est la privation de nourriture (1). Mahomet a dit que la patience est la moitié de la foi et que le jeûne est la moitié de la patience (2) ; les sheïkhs soufis ont coutume de dire que les règles de leur ordre reposent sur 4 bases : peu manger, peu dormir, peu parler, peu fréquenter le monde (3).

(1) وقال بعضهم الباب العظيم الذى يدخل منه الى الله قطع الغذاء man. arabe 1332, folio 117 recto.

(2) روى عن رسول الله صلعم انه قال الصبر نصف الايمان والصوم نصف الصبر man. arabe 1332, folio 177 recto.

(3) وقد اتفق مشايخ الصوفية على ان بنا امرهم على اربعة اشيا قلة الطعام وقلة المنام وقلة الكلام واعتزال عن الناس *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 82 verso.

Les Mystiques sont d'avis que la quantité de nourriture qui est nécessaire pour un homme tue son intelligence et que cet état, dans lequel il se met volontairement, fait pleurer les anges qui implorent pour lui la miséricorde de Dieu. Quant à celui qui mange trop, il se consume dans le désir et dans la passion. Le jeûne, comme le croyait le Prophète, est en effet pour les Soufis le principal moyen de venir à bout de la concupiscence et d'écarter les tentations causées par le démon : la faim de l'estomac, dit le mohtésib d'Éberkouh, dégoute des passions, tandis que la satiété de l'estomac est la cause de la faim dévorante des passions (1). Dans ce même passage, il est d'avis que l'excès de nourriture cause un sommeil invincible tandis que la faim est la préface de la veille ; on verra plus loin l'importance que les Soufis attachent au fait de rester éveillé durant toute la nuit, ou au moins durant une grande partie de la nuit. Parmi les innombrables propriétés qu'il attribue au jeûne, Shems ed-Din cite les suivantes (2) : Il met de la douceur dans l'âme

---

(1) صوم عبارتست از تجویع بدن تا مجاری شیطان تنگ شود یعنی خون کم شود و هوا که شیطان مملکت انسانست ازو متولد نگردد و مجری او که عروق است تنگ شود و ازین جهت نبی صلوات الله علیه شیطانرا بهمین دم منسوب کرد که ان الشیطان لیجری من ابن ادم مجری الدم فضیقوها بالجوع .. از ان جهت کشف که اگر شکم ممتلی طبیعت متوجه هضم ان شود بسبب کثرت مهموم بخواب که طبیعترا مددی قوی در باب هضم و معاونی عظیم است از فضیلت سهر و سحر باز دارد ودیگر انکه چون جوع مقدمه سهر است و سهر نتیجه جوع اگر معدة از طعام خالی باشد خواب که ضد سهر است ممتنع باشد و سهر بسبب خلو معدة واجب *Medjma el-bahrein*, ms. persan 122, pages 474-5. گرسنگی معدة سبب سیری شهوت باشد و سیری معدة علت گرسنگی شهوت *ibid.*, page 442.

(2) و روزه را خصائص فراوان است اول تبدیل مرارت نفس بحلاوت دوم صفاء اندرون سیوم طهارت بیرون چهارم عمارت ظاهر و باطن پنجم شکر نعمت ششم احسان و ایثار هفتم التجا بحضرت هشتم تخفیف در حساب نهم قلت مونت دهم مزید رضا و توکل *ibid.*, page 443.

نفس, cause la pureté extérieure et intérieure du corps, ainsi que la santé de l'esprit et du corps. Il permet, grâce à la lucidité qu'il donne à l'intelligence, de rendre grâce à Dieu pour ses bienfaits, de faire les bonnes œuvres, d'arriver facilement à la Connaissance, au contentement de ce que l'on a رضا et à la résignation à la volonté divine توكل et enfin, ce qui a son prix pour les Soufis qui passent leur vie à courir les grandes routes, il permet de ne pas s'encombrer de quantités de provisions.

Les Soufis, jugeant que le jeûne du mois de Ramadhan n'était suffisant que pour les gens qui ne marchent pas comme eux dans la Voie mystique, ont la coutume de le commencer pendant la première quinzaine de Shaaban ; certains d'entre eux jeûnent même durant tout Shaaban et Ramadhan, rompant le jeûne durant la moitié des deux derniers jours entre ces deux mois (1), puis le 10 de chaque mois. Il n'y a pas sur ce point d'usage universellement reçu et chacun est à peu près libre de s'infliger à sa guise des jeûnes supplémentaires, en plus des jeûnes canoniques qui sont d'observation stricte. Le jeûne du Ramadhan est d'ailleurs très strictement observé par les Soufis ; Sohraverdi cite le cas d'un Mystique nommé Sahl ibn Abd Allah (2) qui ne mangeait qu'une seule fois dans tout le mois de Ramadhan : il est vrai qu'en temps ordinaire, ce phénomène ne mangeait que tous les quinze jours, et on voit que cela ne changeait guère son régime ; d'autres moins extravagants jeûnaient un jour et mangeaient le lendemain, d'autres deux jours sur trois (3).

(1) و يستحبون صوم النصف الاول من شعبان وافطار نصف الاخيروان واصل بين شعبان ورمضان ...... *Avarif el-méarif*, ms. arabe 1332, folio 119 recto.

(2) وقيل كان سهل بن عبد الله ياكل فى كل خمسة عشر يوما وفى رمضان ياكل اكلة واحدة *Avarif el-méarif*, ms. arabe 1332, folio 118 recto.

(3) *ibid*, fol. 118 recto.

Certains Soufis de Wasith jeunèrent durant deux années consécutives, se bornant à ne prendre de nourriture qu'après le coucher du soleil, sauf pendant le mois de Ramadhan où ils ne mangèrent absolument rien (1).

Les Soufis, au dire de Sohraverdi, affectaient tout particulièrement de jeûner pendant les jours blancs, soit le 13, 14 et 15 de chaque mois (2). On sait, qu'après le péché, le corps d'Adam était devenu tout noir et qu'il ne retrouva sa couleur primitive que lorsque l'Être Unique lui eût pardonné; il ordonna alors à Adam de jeûner pendant trois journées consécutives durant chacune desquelles un tiers de son corps redevint blanc. Ce sont ces trois jours que les théologiens musulmans nomment « les jours blancs » ايام البيض. Dans son traité de Soufisme intitulé *Medjma el bahreïn*, le mohtésib d'Éberkouh nous apprend qu'en plus du mois de Ramadhan et des jeûnes canoniques, les Mystiques observaient le jeûne le plus strict durant les six premiers jours du mois de Shavval, les dix premiers de Dhoulhidjdja et de Moharrem, les jours blancs, et le premier et le dernier jour de chaque mois.

D'autres jeûnaient encore le lundi et le jeudi de chaque semaine (3). C'est à peu de chose près ce que dit

---

(1) *ibid.*, fol. 118 verso.

(2) وكانوا يستحبون صيام ايام البيض وهو الثالث عشر والرابع عشر و الخامس عشر روى ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض اسود جسده من اثر المعصية فلما تاب الله عليه امره ان يصوم ايام البيض فابيض ثلث جسده بكل يوم صام حتى ابيض جميع جسده بصيام ايام البيض *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 119 recto.

(3) و اما ادب دوازدهم روزه است كه در روزهاء متبرك و وقتهاء شريف امده بعد از روزهٔ رمضان چون صوم شش روز در ماه شوال و ده روز در اول ذی الحجة و ده روز اول محرم و ايام البيض از هر ماهی و غرة و سلخ هر ماه مگر وقتی كه اينها در عيد دوگانه يا ايام التشريق واقع شود و طايفه دو شنبه و پنج شنبه هم داشته اند *Medjma el-bahreïn*, man. pers. 122, page 402.

Sohraverdi dans l'*Avarif :* d'après lui, certains Mystiques n'aimaient pas jeûner tout Redjeb pour ne pas imiter le jeûne de Ramadhan et ils jeûnaient pendant une décade de Dhoulhidjdja et de Moharrem, le jeudi, le vendredi et le samedi des quatre mois sacrés. Une tradition dont l'auteur de l'*Avarif el-méarif* n'indique pas la source affirme que celui qui jeûne le jeudi, le vendredi et le samedi de chaque semaine des quatre mois sacrés sera éloigné du feu de l'enfer durant 700 ans (1).

Les Mystiques qui vivent en communauté dans un couvent doivent naturellement, avant toute chose, se conformer aux règles qui y sont observées ; quant à ceux qui ont l'habitude de vivre seuls, s'il leur arrive par hasard de se trouver dans la société d'autres personnes du siècle ou de l'Ordre, ils doivent conformer leur conduite à la leur, ou tout au moins, ne jeûner, s'ils y tiennent, qu'avec leur assentiment de façon à ne provoquer aucun scandale (2).

On se tromperait en croyant que ce jeûne matériel constitue par lui-même un ascétisme suffisant. Mohammed ibn Nasir ed-Din Djaafer el-Hoseïni dit dans le *Bahr el-maani* qu'il y a deux aspects du jeûne ; le jeûne exotérique qui consiste à ne pas manger, tout en laissant leur liberté aux passions, et le jeûne ésotérique par lequel le Soufi doit avant tout réfréner ses passions. Il ne faut pas

(1) وكان بعضهم يكره ان يصام رجب جميعه كراهية المضاهات برمضان ويستحب صوم العشر من ذى الحجة والعشر من المحرم ويستحب الخميس و الجمعة والسبت ان صام من الاشهر الحرام ورد فى الخبر من صام ثلثة ايام من شهر الحرام الخميس والجمعة والسبت بعد من النار سبعماية عام *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 119 recto.

(2) و من ادب الفقر ان الواحد اذا كان بين جمع او فى صحبة جماعة لا يصوم الا باذنهم وانما كان ذلك لان قلوب الجمع يتعلق بالطرة ودم على غير معلوم *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 120 recto.

se contenter du jeûne exotérique qui consiste seulement à ne pas manger et le jeûne ésotérique a une tout autre importance ; en d'autres termes, le Mystique doit faire tous ses efforts pour arracher de son âme ses passions mondaines et tout ce qui n'est pas l'amour exclusif de l'Être Unique (1). Comme toutes les pratiques de l'Islam appliquées au Soufisme, et comme celles qui sont propres au Mysticisme, sans que les Musulmans ordinaires aient à s'en occuper, le jeûne, ou ce qui revient au même, la faim causée par le jeûne a un double sens : exotérique et ésotérique ; considéré sous le second de ces aspects, elle signifie, comme le dit Sohraverdi dans l'*Avarif*, que l'on doit retirer complètement son âme du mouvement de la vie.

D'après Shems ed Din d'Éberkouh, la faim ou l'état de jeûne جوع a à la fois deux aspects et deux stades (2).

(1) و صوم در شرع عبارتست از امساك طعام و شراب و این روزه بر قالب است اما صوم در عالم حقیقت عبارتست از امساك طعام و شراب اما کدام طعام و شراب یعنی طعام ابیت عند ربی یطعمنی و کدام شراب و کلم الله موسی تکلیما این صوم را صوم معنوی خوانند و این صوم جان باشد این صوم را غذای دائمی زیرا که درین صورت جز غذای نباشد — ای برادر ازین صوم جز خبری و نشانی دیگر نتوان داد که ابتداء این صوم از خدا باشد Man. supp. persan 966, folio 16 verso et 17 recto.

(2) و جوع دو قسم باشد جوع اختیاری و ان جوع سالکان باشد و جوع اضطراری و ان جوع محققان تواند بود از جهت انك نفس محقق کرسنه نشود و لکن اندك خورش باشد اگر در مقام انس باشد و بسیار خورش باشد اگر در مقام هیبت باشد پس بسیار خوردن محققان دلیل باشد بر انك انوار حقیقی بر دلها ایشان بصورت عظمت متجلی شده و ایشان از هیبت باکل مشغول اند واندك خوردن ایشان دلیل باشد بر انك مشهود ایشان بصورت موانست با ایشان در حدیث امده و ایشان از ذوق مشاهده و انس باکل نمی پردازند و اندك خوردن سالکان دلیل باشد بر انك نفحات رب انسان از مهب خود متعرض دلها ایشان شده و ایشانرا از تدبیر عالم اجسام باز داشته و بسیار خوردن ایشان دلیل باشد بر بعد از جناب رب الارباب و امتناع از حضرت عزت و احتجاب از مشاهدهٔ وجوه حقائق و استیلاء نفس شهوی باصالت و غلبه نفس غضبی بفرعیت ای نفیس جوع بهر حال که باشد و بهر وجه که تواند بود و سالك و محقق را سبب مزید احوال و مزیت اسرار و متضمن نیل عظیم و فیض کریم باشد *Medjma el-bahrein*, man. persan 122, page 475.

Ces deux aspects sont :

La faim volontaire qui est celle des Mystiques qui ne sont pas encore arrivés à la limite suprême de la Voie ésotérique, mais qui marchent dans le chemin de la vérité, les saliks سالك et la faim forcée qui est celle des Soufis parvenus au Nirvana محقق ; en effet, dit le mohtésib d'Éberkouh, l'âme نفس du Mystique parvenu à la vérité absolue et non contingente ne peut connaître les appétits, mais il mangera peu s'il se trouve au stade de la familiarité انس et beaucoup s'il se trouve à celui de la terreur هيبت. L'acte de beaucoup manger des Soufis parvenus à la Connaissance indique que les lumières de la vérité absolue illuminent leur cœur sous la forme de la Majesté de Dieu et que c'est par suite de la crainte religieuse qu'ils s'occupent à manger. Quand ils mangent peu, c'est un signe que ce qui leur est révélé leur vient sous forme de la familiarité avec l'Être Unique أنس et que par suite de cette révélation مشاهدة et de l'état de relativité dans lequel ils se trouvent vis à vis de Lui انس, ils ne peuvent s'occuper à un acte aussi matériel que celui de manger. Quand les simples saliks mangent peu, cela montre que les émanations de l'Être Unique remplissent leurs cœurs et que, dans de telles circonstances, les contingences du monde matériel n'ont aucune valeur pour eux, tandis que ceux qui mangent beaucoup montrent suffisamment par là combien ils sont éloignés de l'Être divin et à quel point les basses passions de l'âme نفس l'emportent en eux sur l'esprit. En tous cas, sous quelque aspect qu'on la veuille considérer, la faim a toujours pour but dernier d'augmenter les états

extatiques احوال et les stades مقام des Soufis et de les faire pénétrer plus avant dans les secrets, intangibles pour le reste des hommes, de l'Occultisme.

VI

Les repas des Soufis sont soumis à des règles invariables qui se rapprochent beaucoup de celles qui sont observées par les Musulmans ordinaires de telle sorte qu'il n'est pas besoin d'insister longuement sur ce point. Le vrai Soufi, absorbé dans sa contemplation, ne doit prendre aucun souci des détails de la vie matérielle et il ne doit même pas s'inquiéter de savoir comment il se procurera de quoi manger. Sohraverdi dit dans l'*Avarif el-méarif* (1) que celui qui agit ainsi a bien plus de mérite que celui qui s'en préoccupe et il cite le nom de plusieurs Mystiques (2) qui ne rompaient le jeûne que lorsqu'Allah leur avait envoyé de la nourriture par un miracle فتح عليهم.

Malgré la rigueur de ces formules, il est bien certain que la vie contemplative absolue n'était que l'exception et que la plupart des Mystiques étaient bien obligés de se préoccuper en quelque façon de la vie matérielle. L'existence n'est certainement pas dure en Orient, même pour un homme qui entend ne rien faire, mais les miracles ne sont pas journaliers et encore faut-il se donner la peine de tendre la main si l'on veut qu'il y tombe quelque chose.

Sohraverdi reconnaît lui-même dans l'*Avarif* (3) que les Soufis étaient atteints comme tout le monde par les nécessités de la vie, et qu'ils devaient sacrifier comme les autres

(1) Man. arabe 1332, folio 120 recto.
(2) *ibid.*, folio 119 recto.
(3) *ibid.*, folio 120 verso-121 recto.

aux faiblesses de la nature humaine. Sans doute, il est regrettable que l'âme ne puisse se libérer autrement que par la mort des entraves de la matière inerte, et que son action soit étroitement limitée par les besoins du corps qui la revêt, mais comme l'a dit Mahomet « la matière est le véhicule de l'esprit, c'est sur eux deux que repose l'édifice de ce monde et de l'autre (1) ». Si l'on ne nourrit pas le corps et si on le laisse s'anéantir, l'âme immortelle n'aura plus le moyen d'exercer son action dans le monde (2). « L'action de gagner sa vie, a dit Sohraverdi, est une affaire essentielle et grave qui requiert de nombreuses sciences parce qu'elle s'étend à toutes les questions qui se posent dans le monde spirituel et temporel » (3). Les Soufis doivent commencer leur repas dès qu'ils ont du pain et ne pas attendre que leur table soit mieux servie, car le pain remplace à lui seul tous les autres mets ; et encore ils ne le doivent faire que lorsqu'ils ressentent les morsures de la faim ; dès qu'ils sont rassasiés, ils doivent cesser de manger et bien se garder d'aller au delà. En tout cas, il est absolument défendu à ceux qui vivent en communauté de commencer leur repas avant le sheïkh. Hodhaïfa rapporte à ce propos que lorsque les compagnons de Mahomet se mettaient à table en même temps que lui, personne ne se serait permis d'étendre la main vers le plat avant que le Prophète n'ait commencé à manger (4). Sohraverdi et les autres auteurs mystiques

(1) القالب مركب القلب و بهما عمارة الدنيا والاخرة *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 121 recto.

(2) *ibid.*

(3) فتناول الطعام امل كبير يحتاج الى علوم كثيرة لاشتماله على المصالح الدينية و الدنياوية *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, *ibid.*

(4) ولا يبتدى بالطعام حتى يبتدى المتقدم او الشيخ روى حذيفة قال كنا اذا حضرنا مع رسول الله طعاما لم يضع احدنا يده حتى يبدا رسول الله *ibid.*, fol. 123 recto.

indiquent une foule de prescriptions sans importance auxquelles sont soumis les repas des Soufis. Chacune d'elles, suivant l'habitude, est basée sur une ou même sur plusieurs traditions plus ou moins authentiques.

La plupart de ces prescriptions sont des minuties dont le sens nous échappe complètement ; par exemple, il doit toujours y avoir du vinaigre et des légumes dans le menu des Soufis. D'autres paraissent plus importantes ; il leur est en effet recommandé de diner sur des nattes et non sur des tables pour se conformer à une coutume de Mahomet et de se servir de la main droite ; de plus, il leur est recommandé de ne pas manger seuls quand ils peuvent faire autrement et de se réunir, autant qu'il leur est possible, pour prendre leurs repas en commun ; les Soufis qui vivent en communauté ne mangent pas dans leurs cellules, mais dans des réfectoires, à moins cependant qu'ils ne soient en retraite (1).

C'est une bonne œuvre de commencer et de terminer son repas par du sel (2) ; le Prophète l'avait recommandé à Ali et Sohraverdi nous apprend que le sel n'a pas moins de 70 vertus. Il est d'usage que les Soufis se lavent les mains avant et après le repas (3). Sohraverdi rapporte que Soleïman el-Farisi avait lu dans la Bible que la bénédiction du repas consistait dans une ablution soigneusement faite quand il est terminé et qu'il demanda au Prophète quel était son avis sur ce point. Mahomet lui répondit

---

(1) *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 122 verso et 123 recto.

(2) فمن ذلك ان يبتدى بالملح ويختم بالملح روى عن رسول الله انه قال لعلى يا على ابدا طعامك بالملح و اختم بالملح *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 122 verso.

(3) *ibid.*, fol. 123 verso.

que c'est là une coutume que l'on ne saurait trop louer. Avant de commencer leur repas, les Soufis ont l'habitude de réciter une sourate ou un fragment de sourate et cela est un usage presque universellement adopté. A la première bouchée, on doit dire : Au nom d'Allah ; à la seconde : Au nom d'Allah, le Clément ; à la troisième : Au nom d'Allah, le Clément, le Miséricordieux. On doit également boire en trois coups et dire au premier : Louange à Allah ; au second : Louange à Allah, le maître des mondes ; au troisième : Louange à Allah, le maître des mondes, le Clément, le Miséricordieux (1).

Il serait trop long et parfaitement inutile d'indiquer toutes les prières et toutes les formules que les Soufis récitent au cours de leurs repas ; elles ont, dans l'esprit de ceux qui s'obligent à les réciter, des valeurs mystiques qui nous semblent puériles, parce que les auteurs qui ont traité de l'Ésotérisme musulman n'ont pas pris la peine de nous dire comment ils étaient arrivés à cette interprétation ; peut-être était-ce un des grands secrets أسرار des maîtres du Soufisme, mais il se peut au contraire que ces interprétations paraissaient suffisamment claires aux adeptes les moins avancés des doctrines ésotériques pour que les docteurs qui, du fond de leurs retraites studieuses, écrivirent les traités dogmatiques que nous possédons, aient jugé inutile d'y insister. Jusqu'à preuve du contraire, la première hypothèse me semble la plus vraisemblable.

---

(1) و يستحب ان يقول فى اول لقمة بسم الله فى الثانية بسم الله الرحمن رفى الثالثة بسم الله الرحمن الرحيم ويشرب الما بثلاثة انفاس يقول فى اول نفس الحمد لله فى الثانية الحمد لله رب العالمين ونى الثالثة الحمد لله رب العالمين الرحمان الرحيم *Avarif el-mearif*, man. arabe 1332, folio 121 verso.

VII

Les vêtements des Mystiques doivent être conformes aux prescriptions ordinaires de l'Islamisme poussées à l'extrême rigueur, avec cette condition absolue qu'ils doivent n'avoir aucune valeur intrinsèque comme tout ce qu'ils possèdent (1) ; on ne peut évidemment s'en passer, mais il faut réduire leur valeur au strict minimum (2). Dans son اداب المريدين, Sohraverdi nous apprend que les Soufis doivent s'habiller de ce qu'ils trouvent, sans choisir et sans avoir honte de ce que le hasard leur envoie pour se vêtir (3). Ali auquel les Soufis font remonter l'origine première de leur secte avait une veste قميص dont la valeur ne dépassait pas 3 dirhems (4). C'était dans leur rage d'imitation de celui qu'ils considèrent comme le plus grand Saint de l'Ésotérisme, le prix maximum que les vrais Soufis consentaient à mettre à leurs vêtements. Sohraverdi raconte en effet dans l'*Avarif el-méarif*, d'après un docteur nommé Abou Soleïman el-Darani, qu'un certain Soufi

---

(1) Man. arabe 1337, folio 107 recto.

(2) *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 124 verso et 125 recto.

(3) اللباس من حاجات النفس و ضروراتها لدفع الحر والبرد كما ان الطعام من حاجات النفس لدفع الجوع « Les vêtements sont un des besoins de l'âme animale et une exigence dont elle ne se peut passer pour se défendre du froid et de la chaleur ; de même, les aliments sont un besoin imprescriptible de l'âme animale pour repousser les attaques de la faim » *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 124 verso. On remarquera ici le sens bien net du mot نفس « âme animale », opposé à روح « âme intellectuelle, esprit » ; dans la théorie des Ésotéristes, et d'ailleurs des philosophes musulmans, l'âme animale est naturellement l'origine des passions matérielles qui agitent et déséquilibrent l'être humain.

(4) *ibid.*, fol., 125 verso : وروى ان امير المومنين عليا رضى الله عنه لبس قميصا شراه بثلثة دراهم

portait une tunique en poil de chèvre qui ne valait pas plus de 3 dirhems ; il eut pendant longtemps fort envie d'un manteau de 5 dirhems, mais il ne l'acheta pas parce qu'il considérait cette envie comme un désir coupable et presque sacrilège (1). On voit par plus d'un passage du chapitre XLIV de l'*Avarif el-méarif* que les Soufis, sans être tous des kalenders, avaient le plus profond mépris qui se puisse imaginer pour les recherches les plus élémentaires de la toilette.

Suivant des traditions musulmanes certaines, Jésus-Christ, qui fut l'un des modèles des Mystiques, se revêtait d'un habit de laine tout déchiré avec lequel il monta au ciel ; un sheïkh raconta qu'il le vit en songe vêtu de cette loque et de chacun de ses lambeaux émanait une lumière éclatante (2). Le sheïkh s'écria : « O Maître ! quelles sont ces lumières qui resplendissent sur tes vêtements ? — Ce sont les lumières de ma passion, lui répondit le Christ, j'ai cousu chacun de ces haillons au prix d'une souffrance. C'est des angoisses que Dieu a envoyées à mon cœur qu'il a rendu lumineux chacun de ces lambeaux ».

Ali ibn Osman el-Djoullabi, dans son *Keshf el-mahdjoûb*, dit qu'il est d'observance stricte pour les Soufis de ne porter que des habits déchirés et en lambeaux. Le Prophète, d'après une tradition rapportée par le même auteur,

---

(1) قال ابو سليمان الدرانى يلبس احدهم عباءة بثلثة دارهم وشهوته فى بطنه بخمسة دارهم انكر ذلك لعلم المناسبة *ibid.*, folio 125 recto.

(3) و اندر اثار صحيح امده است كه عيسى بن مريم صلوة الله عليه مرقعه داشت كه اورا بر اسمان بردند و يكى از مشايخ كفت كه اورا بخواب ديدم با ان مرقعه صوف و از هر رقعه نورى درخشيد كفتم ايها الشيخ اين انوار چيست برين جامه تو كفت انوار اضطرار منست كه هر پارهرا از ان بضرورتى بر دوخته ام خداى عز وجل مر هر رنجى كه بدل من رسانيده است مر انرا نورى كردانيده است *Keshf el-mahdjoub*, man. supp. persan 1086, folio 27 recto.



avait donné l'exemple aux premiers musulmans de porter des vêtements de laine (souf) (1) et de ne monter que des ânes. Ce serait même de cette circonstance que les Soufis tireraient leur nom. Une tradition rapportée par cet auteur dit : « Les vêtements en loques sont une robe d'innocence pour les sectateurs de l'Ésotérisme et une capucinade pour les gens du siècle » (2). Comme on ne peut pas avoir d'emblée un vêtement en loques, il est évident qu'on doit se résigner à en porter un entier, mais son étoffe doit être de très faible valeur et, quand le vêtement est déchiré, on doit le rapiécer avec des haillons. Telle fut toujours, au cours des âges et dans toutes les parties du monde de l'Islam, la règle constante et invariable des ordres de Soufis et des confréries du Maghreb ; le luxe est l'ennemi de l'homme parce qu'il l'entraine à sacrifier son existence spirituelle aux contingences de la vie. A cet égard, les prescriptions édictées par le Mahdi de Khartoum furent aussi sévères que celles de Mahomet ; il n'y a qu'un légis-

---

(1) بدانکه شعار متصوف لبس مرقعه است و لبس مرقعات سنه است از انجا که رسول کفت صلی الله علیه وسلم علیکم تلبس الصوف تجدون حلوة الایمان فی قلوبکم و نیز یکی کوید از اصحابه کان النبی صلی الله علیه وسلم تلبس الصوف و ترکب الحمار *Keshf el-mahdjoub*, man. supp. persan 1086, folio 24 recto.

(2) المرقعة قميص الوفا لاهل الصفا و سربال السرور لاهل الغرور ce qui est traduit en persan par Djoullabi dans le *Keshf el-mahdjoub* de la façon suivante : مرقعه پیراهن وفاست مر اهل صفارا و لباس سرور مر اهل غرورزا تا اهل صفا بپرهیدن ان از کونین مجرد شوند واز مالوفات منقطع و اهل غرور بدان از حق محجوب کردند واز صلاح باز مانند ... parce que : « en les revêtant, les adeptes de l'Ésotérisme se dépouillent des deux existences et se libèrent des chaines de la vie contingente et que les êtres qui vivent dans le siècle, en les mettant, se voilent (par orgueil de vouloir imiter les Soufis) la vue d'Allah et perdent le salut ». Il faut reconnaître que l'explication de Djoullabi et la tradition attribuée à Mahomet sont assez obscures. (*ibid.*, folio 26 recto et verso) ; on trouve dans le *Keshf el-mahdjoub* d'Ali ibn Osman el-Djoullabi un nombre très considérable de ces sentences qu'il serait trop long de rapporter toutes ici et qui d'ailleurs se répètent très souvent.

lateur musulman qui s'écarta sur ce point du dogme koranique, le Bab Ali-Mohammed ; mais c'est que le Bab qui recommandait à ses fidèles de se couvrir de vêtements luxueux dans les moments les plus heureux de leur vie était l'adversaire juré des Soufis et qu'il est complètement sorti de la tradition islamique ; d'ailleurs, il faut bien reconnaître que les Mystiques et les Ésotéristes de Perse, tout en respectant les traditions attribuées au fils d'Abd Allah, n'ont jamais apprécié les loques et les haillons autant que les gens de Syrie, d'Égypte et du Maghreb. Les miniatures persanes, dans lesquelles on voit figurer des sheïkhs soufis et des docteurs mystiques, nous les montrent en général fort proprement vêtus, et il est certain que les peintres du XVe et du XVIe siècles n'auraient pas habillé leurs personnages de vêtements décents s'ils s'étaient promenés en loques et en guenilles sous le soleil de Shiraz ou d'Isfahan.

VIII.

Le sommeil du Soufi est réglé aussi sévèrement que ses repas ; d'après Sohraverdi, il convient de ne pas passer à dormir plus d'un tiers de la journée, soit huit heures, six heures durant la nuit et deux heures pendant le jour. On peut dormir plus longtemps dans la journée, si l'on y tient, à la condition de défalquer le temps qu'on aura ajouté aux deux heures de la sieste du sommeil de la nuit (1). Tout comme les Mazdéens, les Musulmans ont la conviction que le sommeil prolongé expose aux tentations des sens.

(1) فقد قيل ينبغى ان يكون ثلث الليل والنهار نوما حتى لا يضطرب الجسد فيكون ثمان ساعات النوم ساعتين من ذلك يجعلهما المزيد بالنهار وست ساعات بالليل ويزيد فى احدهما وينقص فى الاخر على قدر طول الليل وقصره فى الشتا والصيف *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 127 verso.



Les docteurs soufis croient, et non sans raison, que c'est durant la nuit que l'on est le plus exposé aux pires appels des sens (1).

Avant de s'endormir, le Soufi doit réciter plusieurs prières, cinq versets de la seconde sourate du Coran, quatre de la Fatiha, le verset ان فی خلق السموات والارض, les versets du Trône et قل ادعوا الله, امن الرسول وان ربكم الله, le commencement de la sourate سورة الحديد, la fin de la sourate سورة الحشر, le قل وايها الكافرون et le قل هو الله احد, les dix premiers et les dix derniers versets de la sourate سورة الكهف (2).

A son réveil, le Soufi doit rendre des actions de grâces à l'Être Unique ; avant le lever de l'aube, il doit faire une purification complète et la recommencer dès que l'aube apparaît, faire une prière de deux *rikaa*, réciter la Fatiha, puis le قل يايها الكافرون, le قل هو الله الاحد, le قولوا امنا بالله, le .... ربنا امنا بما انزلت, le *tesbih* etc., une prière dont l'efficacité passe pour miraculeuse chez les Soufis : « Allah ! prie sur Mohammed et sur la famille de Mohammed. O Allah ! je te demande ta miséricorde pour ton serviteur, de diriger mon cœur dans la vraie voie, etc. » (3), et d'autres for-

(1) C'est de même que les Soufis qui passent leur nuit à veiller et à se livrer aux exercices spirituels éprouvent un plaisir intellectuel bien supérieur à celui des gens qui s'amusent, a dit Abou-Soleïman el-Darani وقال ابو سليمن الدارانی اهل الليل فی ليلوم اهد لذة من اهل اللهو فی لهوهم *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 127 verso

(2) *ibid.*, fol. 130 recto.

(3) اللهم صل على محمد وعلى ال محمد اللهم انى اسالك رحمة من عبدك من عندك تهدى بها قلبى وتجمع بها شملى وتلم بها شعثى وترد بها الفتى وتصلح بها دينى وتحفظ بها غايبى وترفع بها شاهدى وتزكى بها عملى .... *ibid.*, fol. 134 verso.

mules sur lesquelles Sohraverdi insiste très longuement dans les chapitres 46 à 50 de l'*Avarif el-méarif* parce qu'elles forment, en définitive, la liturgie de l'Islamisme mais qui n'ont que très peu d'intérêt pour nous.

Le mérite du Soufi croît en proportion directe de la privation de sommeil qu'il s'impose (1). Le mohtésib d'Éberkouh dit dans le *Medjma el-bahreïn* que l'état de veille est préférable au sommeil et surtout au sommeil troublé par des rêves. Les Soufis cherchent à dormir le moins possible, non pour se livrer à des oraisons ou à des pratiques extérieures du culte, mais parce que le sommeil est un triomphe du corps, c'est-à-dire de l'élément matériel de l'homme sur son élément spirituel et que c'est durant le sommeil, ou tout au moins durant le sommeil prolongé que les attaques du démon sont le plus à craindre. Il y avait même des Soufis qui passaient des nuits et des jours entiers sans fermer l'œil. Tels furent quarante des *tabis* parmi lesquels Sohraverdi cite, d'après l'autorité du قوت القلوب du sheïkh Abou Taleb el-Mekki, Said ibn Mousayyab, Fadil ibn Iyadh, Abou Soleïman el-Darani, Ali ibn Nakkar, et Hébib el-Adjémi qui faisaient la prière du matin avec la purification de la veille au soir. Tout le monde n'ayant pas la force de se condamner impunément à de pareilles insomnies, on admet que l'on peut rester éveillé les deux tiers de la nuit et dormir le dernier tiers, ou un tiers, toutefois le minimum extrême est le sixième

---

(1) La recommandation de prendre le moins de sommeil qu'il est possible forme le huitième *adab* de la vie des Soufis dans le *Medjma el-bahreïn* du mohtésib d'Éberkouh. شرط و ادب هشتم انست كه خواب كم كند و انرا سهر خوانند وسهر نتيجه جوع باشد man. persan 122, page 478.



de la nuit. Il y avait des Mystiques qui dormaient durant le premier tiers de la nuit, qui veillaient pendant la moitié et qui ensuite se rendormaient pendant le dernier sixième de la nuit ; d'autres veillaient durant la première moitié, restaient debout pendant un tiers et s'allaient recoucher pendant le dernier sixième de la nuit (1).

(A continuer), E. Blochet.

---

(1) وقد كان جمع من الصالحين يقومون الليل كله حتى نقل ذلك عن اربعين من
التابعين كانوا يصلون الغداة بوضوء العشاء منهم سعيد بن مسيب وفضيل بن عياض
ووهيب بن الورد وابو سليمان الدارانى وعلى بن بكار وحبيب العجمى ...... فمن عجز
عن ذلك يستحب له قيام ثلثيه او ثلثه واقل لاستحباب سدس الليل فاما ان ينام
ثلث الليل الاول ويقوم نصفه وينام سدسه الاخر او ينام النصف الاول ويقوم ثلثه وينام
السدس *Alvarif el-méarif*. man. arabe 1332, folio 132 verso.

COMPTE RENDU.

E. De Jonghe. *Les Sociétés secrètes au Bas-Congo.* Extrait de la *Revue des questions historiques.* Octobre 1907. Bruxelles Polleunis.

Il existe, au Bas-Congo, des usages curieux consacrant l'époque de la puberté. Des jeunes gens se retirent dans les bois, sous la conduite d'un vieillard ou d'un féticheur, dont ils reçoivent un enseignement assez mystérieux.

Ces rites de la puberté, exercés en sociétés secrètes, ont déjà attiré l'attention des ethnographes, des voyageurs et des missionnaires. Mais il semble que les idées émises sont encore fort discutables et que les observations faites à ce sujet ont besoin d'être passées au crible d'une rigoureuse critique.

L'entreprise a tenté un jeune ethnographe, et je me hâte de dire que l'essai de M. De Jonghe est plein de promesses pour l'avenir. Aussi bien, il a eu l'honneur d'être associé à la collaboration de l'ouvrage de M. C. Van Overbergh sur les Bangalas.

Dans son travail, l'auteur examine les idées de MM. Schurtz et Frobenius, deux ethnologues allemands qui ont surtout approfondi la matière. Sans se livrer à la critique complète de leurs interprétations, M. De Jonghe énonce, chemin faisant, assez de réserves. pour montrer que la question des sociétés secrètes au Bas-Congo est encore susceptible de nouvelles recherches.

Il ramène à onze chefs principaux la coordination de celles qu'il vient d'entreprendre lui-même.

Et d'abord quels noms portent ces sociétés secrètes ? En ne tenant pas compte de formes dérivées ou altérées, on distingue

surtout le *nkimba* et le *ndembo*. L'âge d'admission des adeptes est, par les auteurs, donné de façon assez variable, et les chiffres vont de dix à quarante.

M. De Jonghe étudie ensuite successivement le choix des adeptes, la durée et le lieu des épreuves, les cérémonies d'entrée, les déformations artificielles, surtout la circoncision, le costume, l'éducation et l'instruction. Pour ce dernier point, signalons la langue secrète dont se servent les initiés du nkimba. Ils sont de plus formés aux arts et métiers et instruits des croyances religieuses et des règles de la morale.

Enfin, l'auteur s'occupe des prescriptions et défenses des cérémonies de sortie, et du caractère spécial qui s'attache à ceux qui ont subi les épreuves du nkimba.

La conclusion de M. De Jonghe est, que si l'on connaît assez bien les cérémonies du nkimba et ndembo, on est encore peu fixé sur la véritable signification de cette institution. Provisoirement, on peut la considérer comme « un organisme d'institution religieuse et de formation civique. Les jeunes gens reçoivent une préparation à la vie réelle, au sens le plus large du mot, c'est-à-dire à la vie familiale, à la vie religieuse, à la vie politique, etc.... »

L'article de M. Ed. De Jonghe se termine par une bibliographie critique de la littérature déjà étudiée du sujet qu'il a traité. Il a réparti en quatre catégories, celles des missionnaires, des fonctionnaires coloniaux, des explorateurs, ou des auteurs de seconde main, la liste des ouvrages et des articles de revues auxquels il a eu recours. A l'indication bibliographique très soigneuse est jointe en note une courte notice sur l'auteur et une appréciation motivée sur la valeur de ses recherches. Cette partie du travail de M. De Jonghe n'est certes pas la moins importante. Elle constitue une heureuse innovation. Trop souvent, certains bibliographes se contentent de citer pêle-mêle une foule d'ouvrages, et le lecteur ne sait ce que valent ces informations. S'il est du métier, la plupart de ces renseignements sont pour lui sans valeur. S'il est un profane, cette prétendue abondance de biens n'est souvent faite que pour l'induire en erreur.

Nous ne prendrons pas congé de M. De Jonghe, sans insister sur la haute valeur de son travail. Conduit avec beaucoup de clarté

et de méthode, il se distingue avant tout par une logique rigoureuse qui ne dépasse jamais dans ses conclusions la portée des faits. L'ethnographie nous a trop fréquemment offert le spectacle d'esprits aventureux, à l'imagination féconde, brodant sur les données recueillies, parfois très minces, des systèmes aussi fantaisistes que peu durables, pour que nous saluions pas avec bonheur l'entrée dans la carrière d'un vaillant collaborateur formé aux vrais principes et qui en fait la plus heureuse application.

J. VAN DEN GHEYN.

REVUE DES PERIODIQUES.

The American Journal of Philology, Whole 110. (XXVIII, 2).

1° *Transposition Variants in Cicero's Verrines,* by W. Peterson. Il existe 450 passages dans les *Verrines* où les mss. sont en désaccord par rapport à l'ordre des mots. Ce ne peut être l'effet d'un hasard. La raison en est, sans doute, que ce texte a servi à illustrer les règles énoncées par divers rhéteurs sur le rythme de la prose cicéronienne et que, de la sorte, souvent on aura été amené à modifier l'ordre primitif des mots pour le rendre plus conforme aux théories. M. Peterson constate que le ms. O, qui jouit d'une grande autorité pour la constitution du texte des Verrines n'est pas un guide sûr dans la question présente.

2° *The unreal Conditional Sentence in Cicero,* by H. C. Nutting — 2° article — L'étude porte sur la construction *si esset-fuisset,* l'emploi du futur, la concessive irréelle.

3° *Epigraphical Problems in the history of Attic Comedy,* by E. Capps. Les documents épigraphiques concernant les concours de comédie à Athènes sont dans un état si fragmentaire qu'ils ne fournissent que des renseignements insignifiants au sujet de la chronologie de la comédie attique. M. C. cherche à rassembler les données qu'on peut y recueillir sur la durée de la synchorégie (elle s'étendrait jusqu'au milieu du quatrième siècle), l'en-tête des fastes (il suggère : οἵδε νενικήκασιν..... ἀφ' οὗ πρῶτον κῶμοι ἦσαν τῶι Διονύσωι 'Ελευθερεῖ), l'établissement des concours comiques aux jeux lénéens, la question de savoir si c'était le poète ou son διδάσκαλος qui était vainqueur (les listes de vainqueurs n'auraient

contenu que les ποιηταί proprement dits), la chronologie de la liste dionysienne, etc.

4° *Boccacio and Seneca*, by A. S. Cook. Boccace intercale plusieurs fois dans son décaméron des passages de l'Hippolyte de Senèque.

Vol. XXVIII, 3. (Whole n° 111).

1° Minton Warren. *The Stele Inscription in the Roman Forum*, 1st part. Il s'agit de l'inscription sur une stèle funéraire du forum romain et publiée dans les Not. Scav. 1899. Depuis lors des flots d'encre ont été versés à propos de ce texte fort maltraité. M. W. pense que l'on ne pourra arriver à des conjectures sérieuses pour combler les lacunes que par des comparaisons avec les inscriptions relatives aux sacrifices dans les tables eugubines. M. W. restaure le texte comme suit : « poplifug*iod* Iovei *uxmenta kapia dota* vitulatione*m* Iovei *te. ri. t*orei viskesa kapitod keivro*m quoi havelod neque* stelos estod sakrufiki*od iovestod loiquiod* » Il prend *kapia* comme un adjectif verbal de *capio*, analogue à *eximius* et *effugia*, *uxmenta* signifierait « des bœufs » étant de la même racine que le skr. *ukšan*, *havelod* serait une méprise pour *haec volet*. Le sens serait : « que tout citoyen qui le désire, prenne les viscères et que ce ne soit pas un péché, pourvu qu'un sacrifice convenable soit laissé. »

2° Tenney Frank. *Latin and Germanic Modal Conceptions*. Comparaison entre l'importance et la nature des emplois du subjonctif dans le syntaxe latine et dans celle des langues germaniques.

3° E. K. Rand. *The Chronology of Ovid Early Works*.

4° K. Allen. *The date of Cicero's Cato major De Senectute*. L'évidence interne et externe indique que ce traité correspond à l'état d'esprit de Cicéron peu avant les Ides de Mars durant lesquelles César fut assassiné.

5° G. Dwight Kellogg. *Study of a Proverb Attributed to te Rhetor Apollonius*. Il s'agit de celui cité par Cicéron (Invent. 1, 56, 109) : « lacrima nihil citius arescit. »

6° W. H. Kirk. *Studies in the First Book of the Aeneid*.



Le vol. XI des *Studies and Notes in Philology and Literature*

est consacré à une importante étude de M. W. Marris Hart sur « Ballad and Epic — A Study in the Development of the Narrative Art ». L'auteur s'est donné la tâche de faire une étude comparative sur la ballade et l'épopée comme G. Paris et Ten Brink l'ont suggérée sans la tenter. Il s'attache à définir la simple ballade, à en suivre les diverses phases à travers le Cycle et la Geste et finalement à caractériser l'Epopée comme point d'aboutissement de cette évolution lequel se trouve être en même temps le point initial de la poésie d'art. Il s'efforce, documents en main, de justifier par une analyse sérieuse des vieilles ballades germaniques et ensuite des deux grands poèmes : la Chanson de Roland et le Beowulf, la justesse des affirmations courantes un peu à-prioristiques sur la filiation des poèmes narratifs et le développement continu qu'on peut y suivre de la simple ballade à l'épopée.

La *Revue de l'Histoire des Religions* LV, 1, 2, 3 et LVI, 1.

1° Jean Réville. *Les origines de l'Eucharistie* (1er article).

En publiant une série d'articles sur cette question qui a déjà fait l'objet d'études sans nombre, M. R. a l'intention de faire un exposé aussi clair que possible de l'état des sources dont on dispose pour faire l'historique des idées règnant dans les premiers temps de l'église par rapport au sacrifice du pain et du vin.

2° S. Reinach. *Mercure tricéphale.*

Un bas-relief de l'ancienne Lutèce conservé au Musée municipal de Paris représente un personnage à trois têtes. Des figures analogues apparaissent sur d'autres pierres d'origine gallo-romaine. M. R. croit pouvoir identifier cette divinité jusqu'ici sans dénomination avec le Mercure gaulois, à cause des attributs dont elle est accompagnée. Il s'agirait d'une ancienne divinité celtique que César déjà identifiait avec Mercure et qui, à ce qu'il rapporte, était l'objet en Gaule d'un culte tout particulier. Les trois têtes de ce dieu voyageur symboliseraient les carrefours. Le type des bas-reliefs aurait été influencé par des représentations archaïques d'Hermès, du VIe siècle.

3° R. Basset. *La Connaissance de l'Islam au Moyen-Age.* (1er article).

L'Islam était en général mal connu et défiguré au moyen-âge. Toutefois certains ouvrages paraissent avoir puisé à des documents authentiques et donner sur la religion de Mahomet des renseignements assez sérieux. Ce sont ces documents que M. B. a l'intention de faire connaître. Il commence par un soit-disant « rapport des frères prêcheurs d'Orient intercalé dans l'*Historia Anglorum major* de Matthieu Pâris.

4° E. Bern. Leroy. *Interprétation psychologique des visions intellectuelles chez les mystiques.*

Il s'agit parmi les formes revêtues par la connaissance mystique, de celles appelées : « visions et paroles intellectuelles. » M. L. les définit comme étant « des états survenant indépendamment de la volonté du sujet, cessant de même, et pendant lesquels, il semble être de son propre aveu, passif et soumis à l'influence directe de forces supérieures ». Il en distingue trois espèces : Les phénomènes de la première catégorie semblent consister en une sorte d'interprétation qui se présente à l'esprit du sujet. La seconde catégorie comprend des faits de compréhension avec des idées plus ou moins abstraites : En troisième lieu, il arrive que l'on se croit accompagné d'une personne qui se tient à nos côtés à droite ou à gauche et dont la présence nous impressionne agréablement ou désagréablement.

5° M. Revon. — *Le Shinntoïsme.*

C'est le dernier d'une série d'articles parus dans les tomes XLIX à LIV. Celui-ci est consacré à l'histoire des dieux japonais, à des détails sur leur vie et aux mythes auxquels ils sont mêlés.

6° G. Paris. *Le Conte du trésor du roi Rhampsinite. Etude de mythographie comparée, publiée d'après un manuscrit inédit, avec préface de M. G. Huet.*

Il s'agit d'un travail, resté inédit, lu par l'auteur à l'Académie des Inscriptions en 1874. Depuis lors, M. Köhler a publié une variante bouddhique du récit d'Hérodote qui paraît effectivement fort ancienne. L'historiette figure dans le livre de Sindibād, le Dolopathos, le roman de Berinus et Aigres, le Pecorome du Florentin Ser Giovanni, les récits des Highlanders d'Ecosse récoltés par M. Campbell, etc.

G. Paris s'attache à démontrer que loin d'être la source des autres versions du conte, le récit d'Hérodote n'en est pas même la forme la plus ancienne ni la plus pure. Il ne croit pas non plus que l'Inde soit sa patrie. Sans vouloir trancher la question d'origine, il penche pour Babylone.

7° J. Réville. *Leçons d'ouverture du Cours d'Histoire des Religions au Collège de France.*

8° *Note de M. Nicolas sur l'Essence divine et la Volonté primitive selon le Bāb.*

9° A. J. Reinach. *Pila Horatia et Pilumnoe Poplae.*

M. R. s'applique à démontrer que, contrairement aux explications des Romains, ni le soi-disant trophée d'Horace, les *Pila Horatia*, ni les mots ; *pilumnae poplae* du *Carmen saliare,* ne tendent à démontrer que le *pilum* ait été l'arme caractéristique des Romains primitifs. Celle-ci était la *quiris*. *Pilumnus* était un nom de divinité de formation analogue à celle de *Alemona* de *alo*, *Vitumnus* de *vito*, *Volumnus* de *volo*. Ce dieu formait un couple avec *Picumnus* (le dieu du *picnum* : outil tranchant) et son nom est tiré du *pilum*, conçu non comme une arme, mais comme un mortier.

10° R. Dussaud. *Canaan d'après l'exploration récente.*

Analyse du livre du R. P. Hugues Vincent. — Les découvertes récentes les plus importantes eurent lieu à Gézer où l'on a trouvé des cavernes avec des os de porc, restes de sacrifices pré-israélites, et un bel exemple de haut lieu cananéen antérieur à l'an 2000, avec des pierres dressées. A Tamnak, on a exhumé une nécropole d'enfants, un « autel des parfums » du IXe siècle. Le P. Vincent s'est attaché à l'interprétation et à la description de ces diverses découvertes.

Transactions of the American Philological Association 1906.

1° E. W. Fay. *Latin Word Studies : arcessit*, *ἀναγκή : necesse* (base *(e)nek)*, *vicissim* (cf. germ. *Wechsel*), *severus*, *amarus*, *amoenus*, *amat* (base amē(y) = *premit)*, *frangit :* frēgit.

2° B. Perrin. *The Death of Alcibiades.*

3° R. Grubb Kent. *The Time Element in the Greek Drama.*

4° J. E. Harry. *The Perfect Forms in Later Greek from Aristotle to Justinian.*

5° A. R. Anderson. *Ei-Readings in the Mss of Plautus.*

6° E. Washburn Hopkins. *The Vedic Dative Reconsidered.*

7° Walton Brooks Mc. Daniel. *Some passages concerning Ball-Games.*

8° A. T. Murray. *The Bucolic Idylls of Theocritus.*

9° A. Granger Harkness. *The Relation of Accent to Pause-elision and to Hiatus in Plautus and Terence.*

10° E. Cary. *Victorius and Codex I of Aristophanes.*

CHRONIQUE.

M. Ehrlich dans la *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* 41. 3. p. 285 sqq. s'occupe de l'étymologie de quelques divinités gréco-romaines fort importantes. Il s'élève contre le rapprochement, souvent fait entre *Juno* et Διώνη. Διώνη est un simple féminin de Ζεύς. Il ne peut en être de même pour *Juno*, car dans ce cas il faudrait que son *u* remontât à une diphtongue, ce qui est contredit par les inscriptions les plus anciennes. *Juno* serait plutôt l'équivalent du védique *yóṣā*,. gén. *yoṣṇás* (jeune femme, épouse), mais avec une racine faible. *s* est tombée devant *n* comme dans *pesnis* < *pennis*, *Losna* < *Luna*, etc. Le nom propre *Junius* est de même pour *i̯usnios*. Il est à remarquer que Junon est la déesse du mariage. Toutes les particularités de son culte s'expliquent par cette nature fondamentale de la grande déesse romaine.

M. Brugmann (Ind. Forsch. III, 253) tente de rapporter μοῦσα à la racine *men* (penser). Ehrlich tout en ne pouvant accepter cette étymologie pour des raisons phonétiques, admet qu'au point de vue sémantique, elle est préférable à la conjecture de Wackernagel (Μοῦσα = μοντια = nymphe des montagnes) parce que le caractère primitif des muses ou plutôt de la muse n'est pas celui d'une nymphe mais uniquement d'une excitation intellectuelle.

M. Ehrlich propose donc au lieu de *μοντια un primitif μονθια, provenant d'une racine *menth* (exciter, agiter) (skr. *manthati*, a. sl. *mętą* = ταράττειν). μόνθια de μενθ est une formation tout à fait analogue à μοῖρα de μερ. Les mots grecs μονθυλεύειν, μάθυιαι, μόθος, μάσταξ, μεστός se rapporteraient à la même racine que μοῦσα, mot qui aurait donc un sens voisin de ταραχή.

Le rapprochement : Vesta : Ἑστία, une des rares identifications mythologiques qui ait conservé quelques partisans, ne trouve pas non plus grâce devant M. Ehrlich. Il remarque que ἑστία n'est qu'une hypostase du foyer dont la personnification est postérieure aux temps homériques. En outre la forme ἑστία ne se rencontre qu'en attique où elle a subi une contamination avec ἐσχάρα. Partout ailleurs on a ἱστίη ou ἱστία dont la forme primitive paraît avoir été σϜιστία qui se rapporte à un ind.-eur. *su̯ei̯tō* (brûler) cf. a. h. a. *swîdan* (brûler), lat. *sitis* pour *su̯ĭtis*, etc.

Le nom des dieux *Manes*, se rapporterait bien à l'ancien adjectif *manus* comme le veut Vaniček mais cet adjectif signifierait non pas « bon », sens qui reposerait sur une mauvaise interprétation donnée par les anciens au Carmen Soliare, mais « furieux ». Le singulier de Manes : mānis serait identique à μῆνις et se retrouverait dans *immanis* (farouche) = *qui est in mānī*. *Cerus manus* serait le pendant masculin de Demeter Erinys. La *Genita Mana* de Pline n. h. XXIX. 58 serait aussi une déesse de la terre et de la mort. Les manes seraient donc les âmes irritées des défunts, conception analogue à celle des Erinyes.

Enfin, l'on aurait eu tort de faire des du Lares des divinités du sol. Les anciens les identifiaient aux âmes des morts et M. Ehrlich leur donne raison. Diverses particularités de leur culte le prouveraient : la part réservée dans les repas au *Lar familiaris* comme en Grèce à l'ἀγαθὸς δαίμων ou aux ἥρωες, le culte des *Lares competales* qui correspond à Hécate vénérée dans les carrefours, endroits choisis pour placer les tombes, les Lares reçoivent des sacrifices propitiatoires et ont pour mère *Mania* (cf. *dii manes*). Les représentations les plus anciennes des Lares indiquent qu'ils furent considérés jadis comme des chiens ou des oiseaux, de même que les Erinyes, les Keres et les Harpyies. Le nom *Lares* (anc. *Lases*) ne peut être séparé de celui des *larvae* (esprits des défunts) ou de la déesse de la mort chez les Sabins *Larunda* (lat. **Larenta*). Tous ces mots se rattacheraient au skr. *lasati* « er ist lebhaft », gr. λιλαίομαι « heftig verlangen » lat. *lascivus* « lebhaft », goth. *lustus* cret. λείω (vouloir), etc. provenant d'une racine ind. eur. *lēs* qu'on ne peut séparer de celle qui a donné naissance à got. *lascios* (faible), ags. *lysu* « méchant »,

lat. *sublestus* (faible), gr. *ἀλαός* « versehrt, blind », *ἀλάστωρ* (esprit vengeur). Les Lares seraient donc les esprits des morts, remuants, tourmentants et vengeurs.

Adonis est peut-être la divinité antique qui aura le plus préoccupé les historiens des religions à notre époque.

M. J. Frazer dans son ouvrage : *Adonis, Attis, Osiris.* Londres 1906, l'assimile à Melqart et rapproche les pratiques des Adonies des cérémonies qui se passaient autour du bûcher de Melqart. La résurrection d'Adonis est aussi comparée par lui au réveil de l'Hercule de Tyr. Par là, M. F. s'efforce de rattacher la mort d'Adonis et celle de Melqart à la notion fondamentale du *Golden Bough* : « des représentants humains des divinités mis à mort à des époques fixes ».

M. R. Dussaud (Rev. Relig. LV. p. 115) objecte à ces constructions que Adonis est un appellatif tandis que Tammouz est un nom propre qui n'avait pas cours chez les vrais Phéniciens. M. F. aurait dû identifier, d'après lui, Adonis non pas à Melqart mais à Ešmun, lequel est un esprit de la végétation que des rites appropriés servent à recupérer au temps de la moisson.

C'est par un développement ultérieur qu'Adonis-Echmoun aurait fini par s'élever à la représentation de l'Esprit vital par excellence, ce qui amena son identification avec Asklepios. M. D. a exposé ces idées dans une étude publiée dans le *Journal des Savants* (janv. 1907) à propos des travaux récents de M. von Baudissin consacrés au dieu Ešmun.



Roth avait signalé dès 1875 l'existence au Cachemire d'une recension originale de l'Atharva Veda, celle des « Paippalādas ». Bien que le savant sanscritiste eût montré l'importance de ce texte qui est, à ce que pense M. Caland, plus ancien que la vulgate, il n'avait encore fait l'objet d'aucune édition critique. Voici que M. Le Roy Carr Barret vient d'en tenter une pour le premier livre dans le *Journal of the American Oriental Society* XXVI. 2[d]. half. p. 197 sqq. Le texte est dans un assez triste état mais le travail de l'éditeur n'en est que plus méritoire et plus utile : la version des Paippalādas fournit des matériaux nouveaux et pour

les parties communes, donne des variantes intéressantes. De plus, le classement des textes est nettement différent de celui de la vulgate.

— A propos de la transcription pâzende [illegible] du mot pehlevi [illegible], M. Bartholomae établit dans la *Wiener Zeitschrift f. s. Kunde des Morgenlandes* XXI p. 1. une particularité intéressante de l'écriture pehlevie, c'est que devant [illegible] ou [illegible] l'*a* bref s'écrit [illegible]. Il transcrit donc le mot ci-dessus par *pahrēxtan* et non par *pāhrēxtan*. Une nombreuse série d'exemples viennent à l'appui de cette règle jusqu'ici généralement méconnue.

* * *

Il y a quelque temps, parut la nouvelle de la découverte de deux textes grecs fort intéressants. L'un était un palimpseste contenant un écrit perdu d'Archimède, l'autre était une collection de papyrus exhumés à Kōm Ishkaou, l'ancienne Aphroditopolis et contenant des fragments importants de Ménandre. Le texte d'Archimède est maintenant traduit et les spécialistes n'ont pas été peu surpris d'y trouver la démonstration très ingénieuse de diverses propriétés du cylindre et des sections coniques, démonstration que les mathématiciens modernes n'avaient pu produire que grâce aux méthodes des mathématiques supérieures. Les fragments de Ménandre viennent eux aussi d'être rendus accessibles au public par l'édition qu'en donne l'heureux inventeur, M. Gustave Lefebvre avec le concours de M. Maurice Croiset, dans les « Publications du Service des Antiquités d'Egypte ». Le Caire 1907.

Les feuillets découverts à Kōm Ishkaou sont des lambeaux d'un codex de la fin du second siècle de notre ère. Malgré l'état fragmentaire de ces textes, on a pu reconstituer le développement des quatre comédies.

L'une surtout est assez bien connue : Les Epitrepontes ». Le jeune Charisios lors de la fête de nuit de Tauropolies a eu des relations avec une jeune fille qu'il ne connaît pas et entre les mains de laquelle il a laissé son anneau. Peu après, il épouse

cette jeune fille sans la reconnaître. Celle-ci après cinq mois de mariage a un enfant, celui de Charisios, qu'elle fait exposer en cachette. Le mari l'apprend et veut la répudier mais l'anneau fait reconnaître que l'enfant est celui de son mari et les époux se réconcilient ». Le nom vient d'une scène d'arbitrage qui n'a qu'un rôle secondaire dans la pièce.

Une autre pièce a été identifiée avec la *Samia*. Le rôle le plus important y est joué par une Samienne, concubine d'un certain Meschion avec lequel, elle a diverses scènes de ménage.

Une troisième comédie est la *Périkeiroméné* dont MM. Grenfell et Hunt avaient déjà retrouvé un important fragment.

Le passage de M. Lefebvre met en scène Ἄγνοια ou la Méprise personnifiée qui renseigne les spectateurs sur les antécédents de l'action. Il s'agit de deux enfants trouvés : Glykera et son frère. Séparés dans leur jeune âge, ils se rencontrent ensuite sans que le jeune homme reconnaisse sa sœur et il s'amourache d'elle. Il s'en suit des aventures fort compliquées et difficiles à restituer. La quatrième pièce n'est connue que par un fragment d'une cinquantaine de vers. On pense qu'il s'agit de la pièce connue sous le titre de *Héros*. Le passage retrouvé est un dialogue entre deux esclaves.



Dans la séance du 14 décembre 1906 de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, M. S. Reinach a fait une curieuse communication sur le mot « sycophante ». Ce terme doit être rapproché de « hiérophante » qui signifie « révélateur d'objets sacrés » dans les mystères. A Eleusis, il révélait un épi de blé. Or, en Attique, le culte de la figue existait concurremment au culte du blé. M. R. pense donc que les « sycophantes » étaient aussi primitivement des fonctionnaires des mystères. Hiérophantes et Sycophantes exclurent des cérémonies ceux dont les pensées ou les actes étaient jugés impurs. Tandis que les hiérophantes étaient respectés comme attachés aux grands mystères d'Eleusis, leurs collègues des cultes campagnards de l'Attique : les sycophantes ne jouirent pas d'autant de considération et leur nom fut appliqué à tous ceux qui accusaient à la légère leurs concitoyens.



Les résultats des fouilles opérées l'an passé en vue d'éclairer la préhistoire de l'Europe en général et de la Grèce en particulier peuvent se résumer comme suit : Dans le bassin de la mer Egée, plusieurs petites découvertes ont ajouté de détails intéressants à ce que nous savions de la civilisation crétoise. Plus au nord, dans le bassin du Danube, on a mis à jour des tombes qui offrent de nombreux points d'analogie avec les types anciens de civilisation en Thessalie et en Troade. En outre, vers l'ouest, on a pu constater l'existence d'influences crétoises peut-être même de colonisation crétoise dans tout le bassin occidental de la Méditerranée.

Une découverte assez curieuse est celle opérée à Sparte par l'Ecole Anglaise d'Athènes. Dans le terrain sur lequel reposait le temple de Artemis Orthia, on a trouvé des fibules analogues à celles du Nord de l'Italie et de Halstatt et une grande quantité d'ambre. Ces objets étaient mêlés à des potteries du type géométrique et tout indique que le dépôt est du neuvième ou dixième siècle. La présence de l'ambre et des fibules de ce type à Sparte indique nettement l'origine septentrionale des Doriens.

On a pu reconstituer le tracé des murs de la ville de Sparte. Le nom du tyran Nabis se trouvant sur beaucoup de tuiles permet de dater la construction de ces remparts.

En Crète, les fouilles de M. Seager à Pseira ont fourni des reliefs peints en *gesso-duro*, comme à Cnossos, notamment la représentation d'une femme à la robe richement brodée. Les murs étaient bâtis solidement en pierre sans l'usage de briques.

A Prinia, les archéologues italiens ont trouvé les restes d'un temple grec archaïque. On en a découvert le *sima* qui avait un mètre de haut. Il était orné de files de guerriers armés de boucliers ronds et de lances, le tout en bas-relief. Comme dans le *sima* semblable du temple de Zeus à Palai-Koitro, le coloris a été partiellement conservé.

— Les historiens des origines de l'Europe liront avec intérêt les deux volumes de M. C. Jullian : *Histoire de la Gaule*. I. *Les invasions gauloises et la Colonisation grecque*. II. *La Gaule indépendante*. L'intention de l'auteur est de poursuivre ultérieurement son ouvrage jusqu'à l'invasion des barbares. Dans les présents volumes, il parle des peuples qui ont précédé les Celtes en Gaule

et s'occupe ensuite des migrations de ces derniers en Europe et en Gaule. Il consacre un chapitre aux voyages de Pythéos et un autre au passage d'Hannibal. Il termine son exposé historique par un tableau de l'état de la Gaule au moment où César vint en faire la conquête, tant aux points de vue géographique et politique qu'économique et moral. M. J. s'applique à montrer que la Gaule était plus qu'une entité géographique : un état suffisamment constitué, une nation dans le sens large du mot.



La faculté de théologie protestante à Paris avait en 1904-1905 posé comme question de concours « Les rapports entre le Code de Hammourabi et le Livre de l'Alliance ». M. A. Boscheron a entrepris ce travail. Ses conclusions sont que le code de Hammourabi « est l'œuvre d'un juriste très instruit et qui a tenté d'une façon heureuse pour son temps, de constituer un code au sens exact du mot, tandis que le Livre de l'Alliance n'est qu'un ***recueil de sentences***, un embryon de code, destiné à fixer par écrit un droit coutumier plutôt pauvre et cela sans souci d'y apporter un peu d'ordre ».

Frappé par les lacunes nombreuses du code israélite, M. Boscheron conclut que son auteur n'a pas utilisé le code d'H. Il codifie simplement un droit coutumier dont on trouve des traces déjà dans les récits des patriarches. Les deux codes remontent pourtant à un prototype. M. B. tend à croire que ce prototype est purement « le droit naturel qui se retrouve à la base de toute sociéte en formation, persistant souvent longtemps après que la société s'est organisée... ». M. Schorr (W. Z. K. M. XXI p. 70) s'élève contre cette explication à laquelle il préfère celle de M. Müller qui croit à l'existence d'un code concret et fixé par écrit ou par la tradition orale, et qui se retrouverait visiblement dans ces deux monuments antiques.



Le 24e rapport annuel du ***Bureau of American Ethnology*** contient comme travail original une étude très considérable de M. Stewart Culin sur les ***Jeux des Indiens de l'Amérique du Nord.***

L'auteur a rassemblé une quantité étonnante de matériaux parmi les tribus les plus diverses. Ses descriptions sont accompagnées de 1112 gravures et phototypies. Son enquête si complète l'amène à constater que les jeux des Indiens se laissent ranger en un nombre assez restreint de catégories, qui se retrouvent dans leurs formes essentielles dans presque toutes les tribus. Ou bien ils sont encore aujourd'hui des rites d'un caractère religieux, ou bien, à tout le moins, il remontent à des pratiques de cet ordre. Ils sont associés avec des mythes, partout semblables. Bien qu'ils paraissent n'avoir d'autre objet que le divertissement ou le gain, ils sont considérés en même temps comme agréables aux dieux et comme pouvant par leur puissance magique éloigner des maladies, faire tomber la pluie, favoriser la reproduction des plantes et des animaux. Il en est parmi eux qui correspondent en gros et en détail avec certaines cérémonies fort répandues, qu'on trouve dans les régions les plus diverses et qui, dans leurs formes les plus anciennes, paraissent avoir eu un caractère divinatoire.

Le 25e rapport annuel du *Bureau of American Ethnology* (1903-1904), paru récemment contient une très importante étude de M. Jesse Walter Fewkes sur *The Aborigenes of Porto-Rico and neighbouring Islands.* Ce travail a une partie historique qui remonte jusqu'aux temps précolombiens et tâche d'établir à quelle race appartenaient les Indiens de l'île. Il s'occupe ensuite des usages politiques, sociaux et religieux de ces peuplades. Cette partie descriptive est suivie d'une sérieuse étude archéologique sur les objets divers rencontrés dans ce pays. Ceux-ci sont plus nombreux qu'on ne pourrait le croire. L'île renferme même des ruines de constructions anciennes. L'auteur a joint à son mémoire cent vingt-neuf planches donnant des reproductions phototypiques très soignées des ustensiles, bijoux, amulettes, et monuments décrits, ainsi que de spécimens de huttes et des scènes caractéristiques.

* * *

La quinzième session du Congrès international des Orientalistes se tiendra à Copenhague du 14 au 20 août 1908 sous le patronage du roi Frederick VIII. Le montant de la cotisation a été fixé à

18 couronnes (25 frs.). Les adhésions, accompagnées du montant de la cotisation, peuvent être adressées au Trésorier du Congrès, M. le Conseiller intime J. Glückstadt, Landmandsbanken, Holmens Kanal 12, Copenhague. Les membres sont priés d'indiquer les titres des communications scientifiques qu'ils se proposent de faire au congrès. Le comité d'organisation a pour président M. V. Thomsen, et pour secrétaire général, M. Ch. Sarauw, tous deux professeurs à l'Université de Copenhague. Le Congrès comprendra sept sections : a) Linguistique indo-européenne, b) Langues et Archéologie des Pays Aryens, c) Langues et Archéologie de l'Extrême-Orient, d) Langues et Archéologie sémitiques, e) Egypte et Langues africaines, f) Grèce et Orient, g) Ethnographie et Folk-Lore de l'Orient.



Louvain. — Typ. J.-B. Istas.

LE MUSÉON

ÉTUDES

PHILOLOGIQUES, HISTORIQUES ET RELIGIEUSES

publié par PH. COLINET et L. DE LA VALLÉE POUSSIN

Fondé en 1881 par Ch. de HARLEZ.

NOUVELLE SÉRIE. — VOL. IX. Nos 2-3

SOMMAIRE :

A. Carnoy.	Le nom des Mages.
Hippolyte Roussel.	Vocabulaire de la langue de l'Ile-de-Pâques ou Rapanui.
E. Blochet.	Etudes sur l'ésotérisme musulman *(suite)*.
Dr L. Suali.	Matériaux pour servir à l'histoire du matérialisme indien.
L. D. Barnett.	The Virūpākṣa-pañcāśikā.
Louis H. Gray.	Additional classical passages mentioning Zoroaster's name.

LOUVAIN
J.-B. Istas, Éditeur
BRUXELLES : Société Belge de Librairie, 16, rue Treurenberg
LONDON : Luzac & Co — LEIPZIG : G. Harrassowitz
AACHEN : Rudolf arth — BOMBAY : Samachar-press
PARIS : E. Leroux
1908

COMITÉ DE RÉDACTION.

LE NOM DES MAGES

Le lien entre la religion de Zoroastre et la corporation des Mages est, comme on le sait, très intime.

Comme le dit M. Jackson (Zoroaster, p. 6) « pour les écrivains de la Grèce et de Rome, Zoroastre était le représentant par excellence des Mages et il est plus célèbre par les artifices magiques attribués à son pouvoir que par les vues larges et profondes de sa philosophie et de sa religion.... Il était regardé comme le fondateur de la corporation sacerdotale des Mages, lesquels passent souvent pour ses élèves et ses disciples. »

Dans ces conditions, tout ce qui touche à l'histoire des mages ne peut manquer d'avoir son importance pour éclairer les origines du zoroastrisme. S'il est vrai que l'on ne reconstruit pas le passé à coup d'étymologies, il reste évident pourtant que connaître l'origine d'un nom peut parfois jeter un trait de lumière sur l'institution ou la tribu qui le porte.

S'il était prouvé, comme on a tenté récemment de le faire, que le mot « mage » est d'origine assyrienne (1), ne serait-ce pas là un fort argument en faveur de ceux qui admettent l'influence considérable et même presque exclusive des idées assyro-babyloniennes sur la formation

(1) Cf. Bartholomae. Alt. W. s. v. *magav.* et les références.

de ce système religieux du mazdéisme, si admirablement construit que beaucoup hésitent à y voir le produit d'une civilisation encore aussi peu compliquée que celle des Âryas de l'Iran ?

Cette étymologie, il est vrai, a été combattue par MM. Nöldeke et Bezold dans deux lettres adressées à M. Bartholomae. D'autre part aucun essai d'interprétation du mot persan *magav*, au moyen des langues indo-européennes, n'a donné satisfaction et on en reste à l'opinion de M. Geldner (KZ. XXVIII, p. 200). Celui-ci se refuse à expliquer le mot en question, pour la raison que Hérodote présente les Μάγοι comme une tribu médique, dont le nom, par conséquent, *a priori*, ne doit guère avoir de rapport avec les fonctions dont nous voyons investis ses membres à une époque postérieure. Il ne me paraît pas que la question soit définitivement tranchée de la sorte. Le texte d'Hérodote auquel on s'en rapporte est formulé comme suit : ἔστι δὲ Μήδων τοσάδε γένεα, Βοῦσαι, Παρητακηνοί, Στρούχατες, Ἀριζαντοί, Βούδιοι, Μάγοι (Her. I. 101). Le caractère aryen de ces dénominations, au moins de la plupart d'entre elles, apparaît clairement et c'est même un des plus puissants arguments invoqués pour démontrer que les Mèdes parlaient un dialecte aryaque, fait qui a été mis en doute notamment par M. Oppert dans son ouvrage sur *Le peuple et la langue des Mèdes*.

Mais il me semble qu'on est loin d'avoir tiré de ces noms propres tout le parti possible. Aucun d'entre eux ne figure même dans l'*Iranisches Namenbuch* de M. Justi et ils n'ont point été encore expliqués d'une manière bien satisfaisante.

On se trouve, il est vrai, dans un domaine où l'on doit se contenter d'hypothèses plus ou moins plausibles. Cette

réserve faite, voici un essai d'interprétation de ces noms.

Le plus visiblement aryaque d'entre eux est Ἀριζαντοί qui est, sans doute, un équivalent d'εὐγενεῖς, formé de *zanta* (natus) et du préfixe *ari* (cf. skr. *ari-gūrta*, *ariṣṭuta*, etc, gr. ἀρι-, ἐρι-, ἀρείων, ἄριστος). Oi Ἀριζαντοί, dans ce cas, seraient-ils donc οἱ ἄριστοι ? (1)

Le nom des Παρητακηνοί paraît se rapporter à un autre ordre d'idée. Il désigne une tribu asssez importante qui est signalée plusieurs fois dans les auteurs anciens, notamment dans Strabon 80, 522, 524, 723, 726, 739, 744, chaque fois comme habitant la Médie. Le souverain assyrien Sargon parle des *Partakanu* comme d'une tribu lointaine (Gr. Ir. Ph. II p. 405). Le nom est certainement indo-européen et paraît avoir désigné un héros légendaire, un éponyme cf. skr. *parāita* « celui qui est parti (dans l'autre monde) » d'où *parāitabhartṛ, parāitarāja*, épithètes de Yama, *parāitabhūmi* (cimetière). Le mot serait en iranien *paraēta*. De fait, M. Justi (Ir. Nam. 242) signale d'après des auteurs arméniens que *Parēt* était le nom d'un roi légendaire d'Arménie, successeur d'*Anūšavan* (cf. av. *anaoša* «immortel») qui introduisit la dynastie des *Hayk*. Quant au second élément du nom, il serait assez naturel d'y voir l'av. *kaēnan* « vengeur », *kaēna* « punition ». Il est à noter, en effet, que le terme *kaēnan* est usité surtout pour désigner les parents chargés de venger un des leurs,

(1) On pourrait toutefois aussi admettre que Ἀριζαντοί est pour Ἀριαζαντοί et signifierait « de naissance aryenne » (cf. Ἀριαράθης « der Arier Freund », Ἀριαμένης « arischen Sinns », etc.) mais on peut se demander si dans les noms de ce genre énumérés par M. Justi, *arya-* n'a pas souvent le sens de « noble, fort ». Cela parait s'imposer notamment pour les noms Ἀριάσπης « aux forts chevaux », Ἀριβαζος « aux bras forts », etc. Du reste, *arya-* parait bien signifier primitivement « noble, seigneur » comme dans le gaul. *ario-*, ir. *aire*, (cf. Uhlenbeck s. v.).



cf. Yt. 15, 28, *yaṭ kaēna* ... *brāϑrō* « comme vengeur de son frère », Yt. 15, 28, *haosrava* ... *puϑrō kaēna syāvaršānāi narahe* « Haosrava, le fils vengeur du héros Syāvaršāna ».

Le composé *paraētakaēna* signifierait donc en fin de compte simplement « le clan de Paraēta ». On arriverait au même sens en voyant dans -κηνοί une forme plus ou moins altérée d'un mot parent du gr. καινός, skr. *kanyā* (puella), *kanīyān* (junior) *kanīna* (juvenis), osset. *kanag* « petit ». On traduirait alors « les fils de Paraēta ». Evidemment la première étymologie est plus satisfaisante au point de vue phonétique.

Les autres noms n'ont pas une physionomie aryenne aussi accusée. Il paraît pourtant difficile de ne pas rapprocher Βούδιοι de la racine du skr. *bodhati*, av. *baodaiti*, d'où skr. *budhá* « le sage », av. *baodah* « 1. wahrnemung 2. wahrnemend ». Būdh est le nom du traducteur du livre de Kalilag et Damnag du pehlevi en syriaque. La même racine se retrouverait-elle dans *Būdāsp*, le nom du fondateur du sabéisme ? *Baudhāyana* est le nom d'un ancien sage hindou, Βούδιοι transcrivait donc apparemment une forme *baodīya* ou *baodya* « le sage » (?).

Βοῦσαι n'est pas clair. On pense naturellement à av. *baoša*, ἅπαξ λεγόμενον que M. Bartholomae traduit par : « Lösung, Rettung, Busse ». Le mot serait pour *baoxšəm*, tiré de *baog* « retten » au moyen du suffixe *ša* qui se trouve dans *sraoša* de *srav*, *vaxša* de *vač*, etc. Ce mot se retrouve dans les noms iraniens : Βόξος, *Būxš*, *Bagabuxša*, Μεγάβυζος, etc. (cf. Justi, Ir. N. s. v. *Buχša*, *Bagabuχša* « Erlösung durch Gott habend »). Le sens de « amende », « acquittement », etc. est bien voisin de celui de « tribut » et Βοῦσαι signifierait-il « tributaires » ?

Στρούχατες est le nom le plus étrange de la série, à première vue. M. Oppert l'interprète par « vivant dans les tentes ». Nous ne le suivrons pas. Toutefois le vocabulaire iranien ne fournit aucune racine *strav* et l'on ne voit pas non plus clairement quel mot peut bien se cacher sous la transcription χατες. En ce qui concerne le premier élément, on peut, je crois, raisonnablement suspecter que dans la transcription, le *t* peut s'être laissé glisser entre la sifflante et l'*r*, phénomène d'autant moins étonnant que le groupe σρ répugne aux Grecs et qu'il répond à une tendance phonétique bien connue cf. lat. vulg. *essere* : fr. *estre*, *être*. lat. *pascere* : fr. *paître*, etc. On se trouve alors en face de σρου qui rappelle fort le préfixe iranien *srao-*, *srava-* (= skr. *çrava-*), lequel se trouve e. g. dans *srava-šəmna*, *srao-gənā* « von tüchtigen Frauen bewohnt ». Quant au second élément, le χ peut y représenter un *h* ou une spirante gutturale : *x* ou γ. On pourrait donc songer au mot sanscrit : *khadā* « hutte, étable ». **srava xadā* signifierait donc « aux belles huttes », sens qui se rapprocherait de celui de M. Oppert. Toutefois, non seulement le mot **xadā* n'est pas connu en iranien, mais le τ pour δ fait un peu difficulté. Je proposerais plutôt, parce qu'on entrerait ainsi dans un ordre d'idées fréquent dans les noms propres indo-européens, de partir d'un type iranien correspondant au skr. **çrava-hati* « brave, fameux au combat ». Toutefois *han* est généralement *jan* en iranien, sauf devant *n* où l'on a γ*n*, γə*n*. Mais il ne faut pas oublier que l'on part d'un i. e. g^u*hen*, g^u*hon*, g^u*hn* où en sanscrit g^u*h* devient *h* devant *e*, *i*, seulement, tandis que devant *a*, *o*, *u*, on a *gh*, et même devant ə (cf. Brugman, Kzg. Gr. Idg. Sp. § 251 : skr. *tigita* et non *tijita*, de *tigəta*). De même en avestique, on a le contraste : *darəga* : *drājišta*. A *gh* sanscrit,

correspond donc un *g* iranien, mais ce *g* devient la spirante γ, entre voyelles, sauf dans les gâthas et bien que tous les dérivés avestiques de *jan* aient le *j*, l'existence en iranien de dérivés en *g*, γ est rendue très probable par l'existence en sanscrit des formes *ghana* « coup, meurtre », (cf. gr. φόνος), *ghāta* « massacre », *ghātin* « meurtrier », etc. En somme, au lieu de *hati*, on attendait en sanscrit **ghati* de *gʷhṇtí*. L'*h* y est analogique, d'après *han* (cf. Brugman op. cit. § 252, 2 Anm.). On a, en effet, affaire à un dérivé en *ti*, avec racine faible comme dans skr. *matí*, gr. φάσις. *gʷhṇtí* « combat » de *gʷhen* est analogue à l'all. *schlacht* de *schlagen* et identique à ag. sax. *gundh*, « combat » qui survit dans *Frédégonde*, *Cunégonde*, *Gonthier*, etc. *gʷhṇti* donne régulièrement av. **gati*, d'où le composé *sraoγati*, transcrit par Hérodote : Στρούχατες.

Ce nom est tout à fait semblable pour le sens aux noms germaniques *Ludwig* et *Cunegund*, aux noms grecs Κλεόμαχος, Κλεινόμαχος, Κλεισίμαχος, Κλειτόμαχος, etc.

Si l'on admet les étymologies ainsi proposées pour les noms des tribus médiques mentionnées par Hérodote, et je suis le premier à reconnaître le caractère hypothétique de telle ou telle d'entre elles, on sera frappé du fait qu'à côté de véritables noms de clans ou de tribus comme Παρητακηνοί, on trouve une série de dénominations, « les nobles », « les sages », « les bons guerriers », « les tributaires » qui semblent désigner plutôt des castes, ou du moins des classes d'un même peuple. N'est-il donc pas probable que le bonhomme aura dans sa liste de tribus enclavé des noms se rapportant plutôt à des groupes sociaux du peuple mède, groupes rappelant, somme toute, assez bien ceux des Aryas de l'Inde.

Ceci constaté, on peut se demander s'il n'en serait pas

de même pour le dernier nom cité, celui des Μάγοι. Voyons donc quelle en peut-être l'étymologie. Le mot est en persan *magav-*, nom. *maguš*. Dans l'Avesta, il n'apparaît que dans le composé *moγuṭbiš* « ennemi des mages ». M. Bartholomae s'abstient de lui assigner aucun *etymon*. Toutefois, l'explication qui se présente le plus naturellement et celle que l'on a plus d'une fois proposée consiste à rapprocher *magav-* du gâthique *maga*, terme obscur du langage mystique mazdéen que M. Bartholomae rend par « Bund, Geheimbund, spez. von der zaraϑuštrischen Religionsgemeinschaft ». Il ajoute, il est vrai, en note que « das Wort ist ein Term. techn., dessen eigentliche Bedeutung nicht zu ermitteln ». Le sens donné dans l'*Altiranisches Wörterbuch* a été défendu par M. Geldner (KZ. XXVIII, p. 200) : *maga* n'a pas selon lui le sens du skr. *magha*. Il désigne une association, en particulier celle des fidèles sous la direction spirituelle de Zoroastre et le protectorat temporel de Vīštāspa ou encore l'union religieuse avec Mazdāh. Un *mogu* serait donc « ein Mitglied einer maga, irgend eines Verbandes oder einer Genossenschaft ».

Depuis lors, dans les Sitz. ber. Preuss. A. W. 1904, p. 1091, sans indiquer aucune raison à ce changement, M. Geldner a traduit *maga* par « Belohnung », sens contre lequel s'élève M. Bartholomae (Zum Altir. Wört. p. 205), surtout à cause de Y. 53, 7 où on lit : *mīždəm* (*Lohn*)... *magahyā*, ce qui deviendrait dès lors une tautologie. Le dictionnaire de M. Justi donnait comme traduction de *maga* : « Grösse, grosse That, dat. *magāi*, zur Verherrlichung ». Ce sens est surtout basé, je pense, sur Y. 53, 7 où de Harlez (Av. trad. p. 368) donne aussi « ce grand œuvre », tandis que M. Mills (Gāthās, p. 387) a « this Greatness » et Darmesteter : (Zend-Avesta, p. 346) : « votre

perversité » ! ce dernier d'après la traduction pehlevie : *makīh*, commentée par *avèzhak sarītarīh* « méchanceté sans mélange » (cf. infra).

On voit donc que les traducteurs ne sont pas précisément d'accord sur le sens du mot *maga*, de sorte qu'avant d'examiner s'il existe quelque rapport entre *magav* et *maga*, il convient d'essayer de fixer mieux qu'on ne l'a fait jusqu'ici le sens de *maga*, en examinant à nouveau les cinq ou six passages des gâthas où l'on rencontre ce mot.

Le mot *maga* ne se trouve que dans les gâthas. Il apparaît d'abord deux fois dans la *gāθā vohūxšaθra* (Y. 51. 16 et Y. 51. 11).

L'objet de cet hymne, comme l'indique le premier verset, est de célébrer le *vohūxšaθra vairya* « le bon royaume souhaitable » ou plutôt « la bonne possession souhaitable ». Celui-ci est accordé à ceux qui s'appliquent à produire le plus de bien dans leurs œuvres.

Aussi (v. 2), le fidèle demande-t-il à Mazdāh de lui accorder ce *xšaθra* désigné ici sous le nom de *xšaθrəm ištōiš*, ce qui se traduit le plus naturellement, non pas par « kingdom of desire » comme dit M. Jackson (1), mais par « possession de la richesse », puisque le sens de « Vermögen, Besitz, Reichtum », est attesté pour *ištay* par de nombreux exemples. Ce terme *xšaθrəm ištōiš* est, du reste, immédiatement précisé dans le texte par l'expression (*xšaθrəm*) *savaŋhō*, c'est à dire : « Reich des Nutzens ». Barth. (Harlez : « utilité », Darm. « bienfaits ») cf. le n. pers. *sūd* (utilité) de la même racine *sav*.

---

(1) Kshathra Vairya, dans « Avesta, Pahlavi and ancient Persian Studies in honour of the late Shams-Ul-Ulama Sanjana. M. A. »

Ce *xšaθra* est dit ensuite (v. 4) être accordé comme *fsəratū* « rétribution » des peines (*ārōiš*). « Où est le pardon, où aura-t-on part à Aša, où est la sainte Ārmatay, où est Vahišta Manah, où sont tes royaumes — c. à d. tes biens — (*θwā xšaθra*), o Mazdāh ? » Les termes *Aša*, *Ārmatay*, *Vahišta Manah*, comme souvent dans les gâthas, sont des abstractions, non des personnes proprement dites. Ce qui le prouve clairement c'est que le nom qu'on attendrait après ceux-là : *Xšaθra vairya* se trouve remplacé par le pluriel *θwā xšaθrā*. L'emploi du pluriel précise, en outre, *xšaθra* dans le sens de biens, richesses, possessions (non pas « règne, royaume »), sens qui ressortait déjà des expressions : *xšaθrəm ištōiš*, ou *x. savaṇhō*.

Le v. 5 précise encore le concept de « richesse » . *vispā tā pərəsąs*, *yathā ašād hacā gąm vīdaṯ vāstryō škyaoθanāiš ərəšvō* : « En te demandant tout ceci : est-ce que le laboureur, juste dans ses œuvres, obtiendra d'Aša le bœuf ». Il faut remarquer, en effet, que la richesse, tant spirituelle que temporelle, est couramment symbolisée dans l'Avesta par le bétail. Il n'y a là rien de quoi surprendre de la part d'un peuple pasteur. Les Romains ne désignent-ils pas eux aussi l'argent par *pecunia* ? Quant à la hardiesse des métaphores qui s'en suivent, elle ne dépasse nullement celle de leurs analogues dans le Véda. *gao* désigne clairement la richesse, par exemple, dans Y. 50. 2 : *kaθā, Mazdā, rānyō-skərətīm gąm išasōiṯ yə hīm ahmāi vāstravaitīm stōi usyāṯ* ? « Est-ce que, o Mazdāh, celui-là obtiendra le bœuf qui souhaite l'avoir avec la prairie ? » — A quoi Mazdāh répond que ceux-là l'auront, qui respectent la justice. De même dans Y. 44· 6 : *taibyō xšaθrəm Vohū cinas Manaṇhā ? kaēibyō azīm rānyō-skərətīm gąm tašō ?*

« Est-ce par toi que le *xšaθra* sera octroyé ? o V. M., pour qui as-tu créé le bétail bienfaisant ? » Ici donc le *xšaθra*, la récompense céleste est aussi identifiée avec le bétail. Il en est de même dans Y. 46. 19 : *ahmāi mīždəm hanəntē parāhūm manə̄-vīstāiš maṯ vīspāiš gavā azī.* « A celui qui mérite la récompense de la vie future, qu'il soit accordé avec tout ce qu'il désire, la vache Azī ». Darmesteter signale (Avesta I, p. 326, N. 9) des passages du Dinkart où le guerrier qui suit la bonne loi est dit « mériter le troupeau. »

Continuant notre paraphrase de l'hymne, nous voyons qu'on demande à Mazdāh, « qui a créé le bétail », les deux grands bienfaits souvent divinisés de l'immortalité (*amərətāt*) et de la prospérité (ou santé) (*haurvatāt*). C'est grâce à l'épreuve du plomb fondu (v. 9), qui distinguera les bons des mauvais, que chacun recevra sa rétribution (*xšnūtəm* « Belohnung im guten und schlimmen Sinn. » Barth.), c'est-à-dire les méchants, ce qui fait tort (*rāšayaŋhē drəgvañtəm*), les bons, ce qui est utile (*savayō ašavanəm*). Ce *savayō* est appelé au v. 10 *vaŋhuyā ašī* (la récompense, le bon sort ». Puis (v. 11) on reprend les questions du v. 4 : « où est Aša, Ārmatay, etc., avec cette variante qu'ici Zoroastre est mentionné : « Qui est l'ami de Zoroastre ? » titre qui, aussi bien que l'attachement à Aša, Ārmatay, etc., donne droit aux bienfaits de la *xšaθra ištōiš*. Au v. 16, on signale parmi ceux à qui revient cette récompense le kavay Vištāspa, Frašaoštra Hvogva, Jāmāspa Hvogva. Ces fidèles ont foi dans ce royaume (*taṯ xšaθrəm*), c'est-à-dire celui dont il est question dans tout l'hymne.

Cet hymne où les idées sont, somme toute, mieux ordonnées qu'on ne pourrait le supposer à première vue, se termine par deux versets qui le résument en reprenant l'idée dominante indiquée au début : « Mazdāh Ahura

accordera le *xšaθra* par Vohumanah. C'est vers cette bonne récompense (*vaŋuhīm ašīm*), que vont mes désirs ». Mais, idée subordonnée développée dans v. 11, sqq., ce n'est pas seulement par les Ameshas Spentas que s'obtient la récompense du *xšaθra*, mais aussi par l'amitié, la médiation de Zaraθuštra (v. 22). Le prophète loue *in globo* tous ceux qui ont foi dans le *xšaθra*, fidèles dont quelques-uns ont été, on l'a vu, désignés nommément dans l'hymne.

L'analyse de l'hymne fait donc clairement ressortir son objet. Ceci étant, voyons quel est le sens qui en ressort naturellement pour le mot *maga* dans le contexte des versets 11 et 16.

Et d'abord, dans le verset 15 formulé comme suit : *tąm Kavā vīštāspō magahyā xšaθrā nąsaṭ, vaŋhəuš padəbīš mananhō, yąm cistīm ašā mañtā spəñtō mazdao ahurō aθanō sazdyāi uštā.* « Puisse le kavay Vištaspa obtenir (1) avec (2) le *xšaθra magahyā*, par les voies (3) du bon esprit, cette science que le saint Ahura Mazdāh a conçue avec Ašā. Que s'accomplissent nos souhaits ! ». N'est-il pas évident que le *xšaθra magahyā* mentionné ici est celui dont il est question dans tout l'hymne ? C'est-à-dire, celui que l'on définit en tête de l'hymne d'une manière suffisamment précise comme *xšaθra ištōiš* « royaume de la richesse, possession des biens » ou *xšaθra savaṇ-*

(1) *nąsat* 3 p. sg. du parfait valant un prétérit injonctif.

(2) datif sociatif très fréquent dans l'Avesta par exemple v. 43, 2 : *Vaŋhəuš māyå Mananhō, vīspā ayārə darəgōjyātōiš urvādaŋhā* « les bienfaits du bon esprit l., tous les jours *avec* l'avantage de la longévité » — V. 44. 7. *kō bərəxdam tāšt xšaθrā maṭ ārmaitīm* « qui a créé *avec* (= en même temps que) le *xšaθra* l'estimable Armatay ? », etc.

(3) Les voies du bon esprit sont signalées dans divers passages notamment dans Y. 34, 12, 13. Elles mènent à la « longue vie » (V. 33. 5,6).



hō « x. de l'utilité ». expression analogue, que nous avons vue être synonyme de « bon sort ».

Ces textes doivent être rapprochés, en outre, de beaucoup d'autres disséminés dans les gâthas, où, quand le *xšaθra* est déterminé par des mots au génitif, ceux-ci toujours signifient « richesses » ou ont des sens analogues.

Qu'on considère Y. 34. 1. *xšaθrəm haurvatātō* « x. de la prospérité », Y. 28. 9. *xšaθrəm savaṇhām* « x. des biens utiles » — Dans Y. 34. 5, *xšaθra* est synonyme de *ištay* (richesse) et nombreux sont les passages des gâthas, où, à propos de la récompense céleste, du *xšaθra*, on use de termes de sens analogue. Dans ces conditions, je n'hésite pas à dire que dans le texte présent *xšaθra magahyā* = *xšaθra ištōiš* du v. 2. Donc *maga* a le sens de « richesse ».

Le mot se trouve encore une fois dans le même hymne au verset 77 : *kə̄ urvaθō spitamāi zaraθuštrāi nā mazdā? kə̄ vā ašā āfraštā, kā spəñtā ārmaitiš, kə̄ vā vaṇhəūš manaṇhō acistā* (1) *magāi ərəšvō.* « Qui est l'ami du Spitama Zaraθuštra ? O Mazdāh, qui suit les conseils de l'Ašā (rectitude, justice) ? Avec qui (2) est la sainte Ârmatay, qui donc, vivant selon la justice songera à la *maga* de Vohu Manah (le bon esprit) ? »

Peut-on traduire ici encore « la richesse c.-à-d. les biens célestes que confère le bon esprit » ou « qui reviennent à celui qui a le bon esprit », comme dit M. Bartholomae (Gâthas p. 130) ? On ne peut guère en douter, il me semble, tant sont nombreux les passages de l'Avesta où il est

---

(1) Injonctif de *ā* + *kaēt*, avec sens du futur, comme c'est assez fréquent dans l'Avesta.

(2) datif-sociatif, cf. *supra* la note sur *xšaθrā*.

question des biens et des récompenses du bon esprit. Tout d'abord, dans deux passages, on les trouve exprimées par ce même mot qui, on l'a vu, semble être presque un synonyme de *maga* : *Vaṇhəuš ištīm manaṇhō*, « les richesses de Vohu Manah » (Y. 46. 2 et Y. 32. 9.) Dans Y. 47. 3, il est dit que Vohu Manah, en tant qu'opposé à Aka Manah, l'esprit mauvais, a créé pour nous le bétail bienfaisant, ce qui est encore une façon de désigner la richesse. Dans Y. 33. 3, on parle, de même, de la prairie de V. M. Dans Y. 43, 1, *rāyō aštš* « la récompense de la richesse » est présentée comme signifiant la même chose que *vaṇhəuš gaēm manaṇhō* « la vie de V. M. » On trouve, en outre, des expressions presque synonymes : v. 53. 4 *m. v. x^vənvaṭ haṇhuš* « des Guten Sinnes herrlichen Gewinn » Barth., Y. 33. 13, *v. m. ašiš* « la récompense de V. M. », Y. 48. 7 *v. m. vyąm* « la part de V. M. » V, 28. 7 *v. m āyaptā* « les délices de V. M. », Y. 43. 2. *v. m. mayå* « les bénédictions (ou joies) de V. M. ».

En outre, ce *xšaθra*, que, dans le verset précédemment expliqué, on a vu être constitué par les richesses célestes est aussi rapporté à Vohu Manah comme synonyme des termes *ištay*, *ašay*, *haṇhav*, etc., puisque lui-même signifie *xšaθra ištōiš* : Y. 34. 11. *vaṇhəuš xšaθrā manaṇhō*, Y. 46. 80, *ašīm ašāi vohū xšaθrəm manaṇhā* « en récompense de sa justice, le *xšaθra* par V. M. » Dans Y. 53. 13., *dāšī mōi yā vō abifrā tā xšaθrahyā*, *ahurā*, *yā vaṇhōuš ašiš manaṇhō* « Puisses-tu m'accorder, o Ahura, comme la récompense de V. M., les (biens) incomparables de ton *xšaθra* ». Pour toutes ces raisons, dans le texte qui nous occupe, nous traduirons donc *mananhō acistā magāi* par « qui songera aux richesses (c.-à-d. aux biens spirituels et matériels) de Vohu Manah ?

Le texte pehlevi, dans la leçon adoptée par M. Mills, traduit dans ce passage, comme dans le précédent, *maga* par *magīh* « magianship ». Darmesteter appuie sa traduction sur la leçon *pun makīh rāst* = *magāi ərəšvō* et écrit donc « qui est droit en toute pureté ». *magīh* et *makīh* semblent bien n'avoir d'autre rapport avec le mot *maga*, incompris des traducteurs mazdéens, qu'une ressemblance externe (5). M. Mills, moins respectueux que Darmesteter du texte pehlevi, n'en tient pas compte dans le verset 11 et traduit *maga* par « great cause », tandis que pour le v. 16, il dit « in the great realm », ce qui suppose une relation erronée entre *maga* et lat. *magnus*. Spiegel, semble-t-il, sous la même influence, dit : « Zur Verherrlichung des V. M. » et « als mächtiges Reich ». Cette dernière version a, au moins, l'avantage de donner un sens assez convenable, mais il faut préférer « possession de la richesse » car, sans compter que les motifs sérieux de rendre *maga* par « puissance » manquent, il est à remarquer qu'il n'est point question de puissance dans cet hymne et fort peu dans les autres, alors que le sens de « richesse, biens, récompenses, délices, est, a-t-on vu, des plus fréquents. De Harlez suit Spiegel en l'améliorant. Il dit : « le développement de V. M. » et « la possession de la puissance ».

Nous tenons donc que le meilleur sens à donner à *maga* dans ces deux versets de Y. 51 est « richesse ». Il nous reste à voir si ce sens peut se maintenir dans les autres passages des gâthas où l'on rencontre ce terme.

---

(1) Faut-il rapprocher ces traductions par semi-homonymie de la propension des Mazdéens aux jeux de mots, laquelle les amenaient par exemple, à couper leurs ongles en récitant Y. 33. 7 parce qu'on y trouve le mot *sruyê* = « ad audiendum », qui ressemble à *srva* « ongle ». (cf. Darmesteter. Av. I, p. 246).

On le trouve encore dans deux textes où il est déterminé par l'adjectif *maz-* « grand ». Cet adjectif est d'un emploi fort restreint dans l'Avesta. Il paraît avoir un sens archaïque et solennel. On ne le trouve que dans des expressions apparemment anciennes et stéréotypées, par exemple dans l'instrumental adverbial *mazibīš* « magnopere » Y. 32. 11, dans le terme technique religieux : *mazə̄ yānhō* Y. 30. 2 « le grand jugement c.-à-d. le jugement dernier, et enfin deux fois dans le datif *mazōi magāi*, doublement archaïque puisque le mot *maga* qui nous occupe, non seulement n'apparaît pas dans le « jungawestisch » mais ne semble pas avoir subsisté dans les dialectes iraniens. Ce *mazōi magāi* paraît donc bien comme le *mazə̄ yānhō*, être un terme de la langue religieuse ancienne, se rapportant à un élément important de l'eschatologie. Or, en lui donnant la signification de « la grande richesse » c'est-à-dire celle de l'autre monde qui donne des jouissances bien plus grandes que les biens de ce monde, on satisfait d'autant mieux à ces exigences sémantiques, que l'on obtient de cette façon une expression visiblement pré-zoroastrienne se rapportant à une époque où les conceptions eschatologiques étaient plus matérielles que dans la religion du prophète.

Et ce sens convient très bien aux deux passages : Y. 46. 14 : *Zaraθuštrā kastē ašavā urvaθō mazōi magai, kə̄ vā fərasrūidyāi vaštī ; aṯ hvō kavā vīštāspō yāhī. Jə̄ng tū, mazdā hadəmōi minaš, ahurā, tə̄ng zbayā vanhə̄uš uxdāiš mananhō.*

« O Zaraθuštra, quel homme juste est ton ami pour (recevoir) le grand *maga* ? Qui désire s'entendre proclamer (1) (comme un élu) ? C'est le roi Vištāspa, au jugement

(1) *fərasrūiδyāi.* « audiri » M. Bartholomae traduit « dass man von ihm höre », c'est-à-dire « dass er gerühmt werde ». Ce sens est peu satis-



dernier. O, Ahura Mazdāh, reçois (*litt.* mêle) les (élus) dans la même demeure (que toi). Je les proclamerais avec les paroles de l'esprit de sainteté ».

Inutile d'insister sur le fait qu'il s'agit de la récompense du paradis. Notons toutefois que cette dernière, ici comme dans le passage précédemment étudié (Y. 51. 11), est représentée comme dépendant de l'amitié de Zaraθuštra, exactement par la même expression : *kə urvaθō spitamāi Zaraθuštrā kastə ašava urvaθō* (Y. 46. 14). Il s'agit bien clairement de la même récompense que l'on se représente si explicitement dans cet hymne sous forme de «richesses».

Ici encore Spiegel traduit « Grösse », par fausse étymologie. Le qualificatif *maz-* deviendrait par là pléonastique. Spiegel le rend par « hehr ». De Harlez, d'après Justi substitue « Grosse Tat — grande œuvre » à « Grösse », simplement, sans doute, à cause de l'insuffisance du sens de « grandeur ». La « grande œuvre » c'est de « prêcher la doctrine » car tel est le sens que H. donne à *frasrūidiāi*. Outre les motifs invoqués ci-dessus pour les sens de « richesse » et « proclamer », il faut noter que tout le contexte de cette partie de l'hymne porte non sur la prédication, laquelle n'est pas, du reste, désignée dans les gâthas comme une « grande œuvre », mais sur la récompense future (cf. v. 10, 12, 13, 14, 16, 18, 19). Le

---

faisant car il n'est pas question, ni dans ce texte, ni dans V. 46. 12 de célébrité, mais de la récompense de l'autre vie. (cf. les v. 2., 10, 13, 14, 16, 18, 19 du même hymne). Il est, de plus, bien pâle. L'expression *srūiδyāi* ou *fərasrūiδyāi*, rare, du reste, est encore clairement usitée pour la parole qui désigne les élus dans V. 45. *vācə srūiδyāi hyaṯ marətaēibyō vahištəm : yōi mōi ahmāi səraošəm dąn cayascā upājimən haurvātā amərətātā vaṅhəuš mainyəuš šyaoθanāiš mazdā ahurō.* « La parole la meilleure à entendre aux hommes : « Ceux qui m'accordent leur obéissance et leur bonne intention, qu'ils arrivent à la prospérité et à l'immortalité par les œuvres du bon esprit ».

« für den grossen Bund » de M. Bartholomae tombe pour des raisons analogues, M. Mills dit « holy toils » (Gâth. 2ᵉ éd.), ce qui est un pas de plus dans la dérivation de sens suggérée par Justi. On s'éloigne de plus en plus du sens, du reste, indéfendable de « Grösse ». Darmesteter dit : « quel est celui qui veut la réputation de vertu suprême ? » d'après le pehlevi *mas makīh*. Inutile de montrer combien ce sens cadre mal avec le contexte où il est question de jugement et de récompense céleste. Ici encore, *makīh* n'a qu'une ressemblance phonétique avec *maga*, terme archaïque visiblement incompris à l'époque sassanide.

Le second passage où on lit *mazōi magāi* est un peu moins significatif que le premier mais ici encore le sens de « la Grande Richesse c'est-à-dire les biens du paradis » convient admirablement : Y. 29. 11. *kudā ašəm vohucā manō xšaθrəmčā. Aṯ mā mašā yužəm mazdā frāxšnənē mazōi magāi ā paitīzānatā.* « Où sont Aša, Vohu Manah et Xšaθra ? o vous, hommes, o Mazdāh, accueillez-moi avec sollicitude (1) pour le grand *maga*.

C'est l'âme du bœuf, le *gəuš urvan* qui demande à

---

(1) *frāxšnənē.* « um unterwiesen zu werden » dit M. Bartholomae tirant cet infinitif rare de *fraxšnā* (γιγνώσκω). Mais deux versets plus loin, on lit *rafənō frāxšnənəm* « fürsorgliche Unterstützung ». Est-il raisonnable de séparer ces deux mots et d'inventer un sens pour *frāxšnənē* alors que celui de *fraxšnin*, *frāxšnan* est assez bien établi comme « fürsorglich » ? Il y a, il est vrai V. 43. 12 : *hyaṯcā mōi mraoš ašəm jasō fraxšnənē* « und als du mir sagtest, zum Aša sollst du kommen *um Unterweisung zu erhalten* », mais ici encore le sens paraît être plutôt « pour la générosité, pour être généreusement récompensé »; car deux lignes plus loin, il est question d'Ašay *aux grands trésors* qui distribuera aux deux camps leur rétribution. Je ne vois pas de raison de rejeter ici comme dans Y. 29 la traduction pehlevie *kabed* « beaucoup », sens qui paraît être dérivé de celui de « avec générosité ».

avoir sa part non seulement de leurs traitements ici bas mais aussi des avantages du paradis, ce qui est bien conforme à la coutume gâthique d'associer toujours les biens de ce monde et ceux de l'autre. (cf. Y. 33. 10, Y. 28. 2 (« les délices des deux mondes »), Y. 43 « les avantages de la vie corporelle ici-bas et de la vie de l'esprit », etc.).

Ici encore Spiegel donne avec moins de convenance que jamais le sens de « Grösse » : « Ihr, o Mazdā, gewähret Grösse um Grösse ». De Harlez dit, par une fausse analyse de *frašnənē* : « pour le développement du grand œuvre ». N'est-il pas plus naturel, en dehors de toute autre considération, de voir l'âme du bœuf demander à être associée à la récompense du paradis, qu'à l'œuvre de la conversion des hommes ? Le « für der grossen Bund Unterweisung zu erhalten » de M. Bartholomae fait du bœuf un espèce de catéchumène. Mgr Casartelli suit De Harlez : This the Great-Work may prosper » (1). Darmesteter traduit : « Donnez pleine récompense à ma *haute vertu* », d'après le pehlevi *makīh* (cf. supra), alors que pourtant il n'est pas autrement fait mention dans le morceau de la vertu du bœuf. Le sens « ma haute vertu » n'est, du reste, pas naturel.

Enfin, *maga* se rencontre deux fois dans Y. 53. 7, un verset fort obscur qui a bien tourmenté les traducteurs.

Ici, encore, comme dans Y. 51, le contexte servira à établir la signification du mot. Le morceau débute par *vahištā ištiš srāvī zaraθuštrahē spitāmahyā*. « La meilleure richesse connue est celle de Zaraθuštra Spitama », c'est à dire « les délices que Mazdāh accordera grâce à Aša »,

---

(1) Leaves from my Eastern Garden p. 31. Market Weighton, 1908.

« la vie heureuse pour toujours ». C'est celle que le prophète souhaite à sa fille Porucistā et à son beau-fils Jāmāspa, en retour de la fidélité du jeune couple à la foi mazdéenne. Il la nomme *hąhuš vąhəuš manąhō*, « le noble gain de V. M. », expression que nous avons déjà vue être synonyme de *maga V. M.* ou *ištay V. M.* Les deux époux doivent être l'un pour l'autre *paityastīm sarəm* c. à d. compagnon et soutien (non pas « Einschärfer des Bunds » Barth.) pour le bon esprit, la vertu et le (service) de Mazdāh. Ils doivent rivaliser en justice pour obtenir le *bon gain* (*hušənəm*). Au contraire, s'ils agissent mal, s'ils abusent de leurs corps, ils auront le sort des compagnons de la Druje dans le lieu de la damnation. Enfin la dernière phrase de l'hymne est : « C'est toi, o Mazdāh, qui possèdes le *xšaθra* (les biens de l'au-delà, cf. supra), grâce auquel tu peux accorder à l'indigent vertueux (*ərəžəjyōi drigaove*) un meilleur sort ». Ce dernier verset qui résume plus ou moins l'hymne est aussi clair que possible : la récompense du paradis que les deux époux doivent mériter est représentée comme une richesse supérieure, c'est le *mazōi magāi*, des textes précédents.

Or, voici le texte de cet hymne où apparaît le mot *maga* : Y. 53. 7 : *Atcā vō mīždəm ąhat ahyā magahyā yavaṭ āžuš zrazdištō būnōi haxtayå, paracā mraocąs aorācā yaθrā mainyuš drəgvatō anąsat parā ivīzayaθa magəm təm. Aṭ vō vayōi ąhaitī apəməm vacō* : « Et vous aurez la récompense de ce *maga*, pour autant que le zèle le plus fidèle (1) se trouve dans vos entrailles et dans vos reins

(1) *zrazdišto.* « qui réside dans le cœur » Harlez et divers. — Ce sens est impossible car *zrazd* n'est pas *zərəd* et que le superlatif *zrazdətəmō* forme un évident parallèle de *zrazdištō*. Donc, *zrazdištō* a évidemment un sens favorable. Par là, échouent les offerts de quelques commentateurs,



(littér. cuisses). (Mais), en vous accroupissant en avant et en arrière, là où l'esprit du méchant est allé à sa perdition, vous vous éloignerez de ce *maga* et votre dernier cri sera « hélas ! (1) »

La traduction est en partie hypothétique, le texte étant obscur et peut-être corrompu comme celui du verset qui le précède dans l'hymne (Y. 53. 6). Les traductions ne sont pas toujours beaucoup plus claires que le texte. Ainsi, celle de Spiegel : Das wird euer Lohn für die grosse Tat (cf. supra) : dass der im Herzen liegende Ăžu (ein dämon) von den besessenem Innern sich hinwegstehlend dahin gelangt, wo der Geist des Bösen (weilt). Strebet nach diesen Grossen (!), er wird euch freundlich sein bis zum letzten Worte ». L'auteur ajoute que la dernière phrase est purement conjecturale. Il est évident que traduire une fois *maga* par « Grosse Tat » et une fois par « der Grosse » (quel grand ?) n'est pas soutenable.

De Harlez est plus clair : « Que la récompense de ce grand œuvre (cf. supra) vous soit (donnée); aussi longtemps que Azhus qui réside dans le cœur s'agitera en avant, en arrière, du fonds du corps là où l'esprit atteignit d'abord les méchants. Vous abstenez-vous de cet œuvre, qu'alors votre dernière parole soit un cri de détresse ».

Il ajoute en note que *būna* désigne le membre viril et que *maga* est ici le mariage. Tout le verset se rapporterait aux rapports sexuels.

En cela, le traducteur a, sans doute, vu juste car

---

qui rapportent tout le morceau à la conduite et font de *azuš*, un démon comme *azay*.

(1) *vayōi.* « wehe » Barth. C'est la leçon de M. Geldner. Quelques mss. ont *vayō* : « O Vayav » qui donne un sens convenable, ce dieu étant invoqué dans l'angoisse (cf. Harlez. Avesta. Introd. p. CII).

l'emploi des mots si précis et pittoresques *paracā mraocąs aorācā* convient à une description réaliste dont les mots *būnōi haxtayā* font deviner la nature, ainsi, du reste, que le contexte général. Cela ne justifie pas naturellement le sens de « mariage » donné ici à *maga*, en tirant sur celui déjà injustifiable de « grand œuvre ». Le sens de « très fidèle » qui s'impose pour *zrazdištō* défend aussi de faire d'*ažu*, le démon de la concupiscence.

Les traducteurs pehlevis rapportent avec plus de réalisme encore le texte aux relations sexuelles. Darmesteter et M. Mills les ont en grande partie suivis. Ils pensent qu'il s'agit de la femme qui n'accomplit pas ses devoirs. Elle se rend coupable de *makīh* (= maga), mot qui, par ailleurs, avons-nous vu signifie « pureté » mais qui est ici glosé par *avēžak sarītarīh* « méchanceté sans mélange, Darm. ». *āžuš* devient dans le pehlevi « un hérisson » qui pénètre dans le fond des cuisses (!) ce qui serait, d'après Darmesteter, un allusion au supplice des femmes mordues par les serpents tel qu'il est décrit dans l'*Ardā Virāf*. Du reste, non seulement le texte pehlevi est plus incohérent que le texte avestique, mais il est encore plus obscur que lui et Darmesteter doit recourir à des conjectures.

Quant à *maga*, il est un des mots les plus maltraités dans ces traductions : Darmesteter dit « perversion ». M. Mills (Gâthas, 2 éd. p. 196) donne une fois : « the Holy Cause » et la seconde fois : « the maga- [child, i. e. A legitimate-offspring-and-princely-child-of-the-Faith, the Holy Cause] ». Inutile de montrer combien ces sens créés pour la circonstance seraient insoutenables dans les autres passages où nous avons rencontré le mot *maga*. M. Bartholomae, conséquent avec lui-même rend ici encore ce mot par « Bund ». Mais peut-il encore s'agir de la confé-

dération des fidèles de Zaraθuštra comme il l'admet dans les autres passages. Cela paraît difficile à croire. Du reste, une « récompense pour une alliance » est quelque chose d'assez étonnant.

Ici encore, aucune de ces traductions ne vaut celle de « richesse ». Il est vrai qu'à première vue « récompense de la richesse » donne un sens qui surprend, mais est-il bien nécessaire de donner au génitif cette valeur ? Il vaut mieux, je crois, faire de « richesse » un simple déterminant précisant l'idée contenue dans *mīždəm* et traduire : « la récompense en richesses, celle qui consiste en richesses ». On y est, du reste, pleinement autorisé par ce passage parallèle : Y. 43. 1. *ašəm dəraidyāi rāyō ašiš* « la récompense en richesse qu'on doit obtenir ». On voit que *rāyō ašiš* est mot pour mot un synonyme parfait de *mīždəm magahyā*. Cette expression pourrait, du reste, être traduite presque littéralement en grec par πλούτου μοῖραι (μοῖρα = *ašiš* « sort, récompense »), d'après le μοῖραν ἔχειν ἀχθέων Esch. Theb. 947, μοῖραν ἡδονῆς πορεῖν id. Pr. 631, μοῖρα θανάτου id. Pers. 917, Ag. 1462. Ne dit-on pas en français aussi bien « la récompense du paradis » que « la récompense de la vertu » ?

Or, il est à noter qu'en faisant de *magahyā* un génitif subjectif, on échappe à la difficulté qui a égaré les traducteurs. Il ne s'agit pas de trouver dans *maga* un acte méritoire. Il est déjà une récompense et, comme on voit, ce n'est qu'en une certaine mesure que M. Bartholomae peut s'autoriser de ce passage pour contredire la dernière traduction donnée par M. Geldner au mot *maga*, qui serait « la récompense ». *mīždəm* est simplement le terme général. *magahyā* ne fait que le préciser en disant de quel genre de récompense il s'agit. Ce ne sont donc pas des

termes corrélatifs et opposés tels que « mérite » et « récompense ». *mīždəm magahyā* est en fin de compte, une expression presque synonyme de *xšaθrəm magahyā* (cf. supra) et le *xšaθra* est précisément le *mīžda* promis.

La présence des démonstratifs *ahyā* et *təm* devant *maga* dans le présent verset montre que le prophète parle d'un *maga* déterminé, bien connu, *ce maga*, qui est célébré dans tout le morceau. Dès lors, pour cette raison seule, on peut dire que *maga* désigne les biens célestes puisque c'est là l'objet essentiel du morceau, le seul qui soit assez présent aux auditeurs pour qu'on le leur désigne avec des démonstratifs. Dans l'hymne précédent, consacré, avons-nous vu, au *xšaθra* céleste, le *xšaθra magahyā*, on trouve de même le démonstratif devant le mot *xšaθra* Y. 51. 18 : *taṭ xšaθrəm*.

Dès lors le verset obscur devient plus ou moins clair : Si les époux vivent en bons zoroastriens, ils auront la récompense céleste : le *mazōi magāi*, si, au contraire, ils abusent de leurs corps et contractent les souillures qui les met au pouvoir de la Druje, ils s'éloigneront du *mazōi magāi* et exhaleront les plaintes des damnés. Comme le verset précédent et le verset suivant décrivent les peines des suppôts de la Druje, de ceux qui détruisent en eux le *manahīm ahūm* (vita spiritualis), le sens donné ainsi au verset 7 est précisément celui qu'on doit attendre.

Notre enquête sur le mot *maga* aboutit donc à donner à ce mot le sens de « richesses ». Or, il est intéressant de constater que c'est là le sens dans le Véda du mot *magha*, qui lui correspond absolument quant à la forme (1). Il est

(1) *magha* signifie à la fois « richesse » et « cadeau, gratification. On peut se demander lequel de deux est primitif. Si *magha* est parent du verbe *maṁhate* « il donne », le second sens paraît être le plus ancien. Mais le rapprochement est sujet à caution.



donc assez naturel de se demander si l'on ne pourrait arriver à une constatation similaire au sujet du dérivé *magavan* qui apparaît deux fois dans les gâthas. Son correspondant indien *maghavan* signifie, comme on sait, « l'homme riche et généreux, qui a du *maghá* et qui en donne » mais spécialement, il a acquis le sens technique bien établi de « donateur des sacrifices ».

Voici les passages où ce mot apparaît dans l'Avesta : Y. 33. 7. *ā mā āidūm, vahištā, ā xᵛaiθiāca, mazdā darəšaṭcā ašā vohū manaŋhā, yā sruyē parə magāunō. āviš nå aṅtarə hə̄ṅtū nəmaxᵛaitīš ciθrå rātayō.* « Venez à moi, o vous (êtres) si excellents, venez en personne et sous une forme visible, o Mazdāh, avec Aša et Vohu Manah, afin que l'on m'entende même en dehors des *magavans* (ou « en présence des *magavans* ») (1). Que les obligations de respect deviennent parmi nous claires et évidentes.

M. Bartholomae, naturellement, traduit ici *magavan* par « Bündler ». Comme cette traduction ne peut se soutenir qu'en admettant que *maga* signifie « Bund », nous n'avons plus à la discuter. De Harlez dit « pour être entendu du Très Grand », toujours en supposant que *maga* signifie « grandeur ».

Darmesteter qui traduit, avons-nous vu, *maga* par

---

(1) Le texte est assez obscur. Je suis ici sans enthousiasme la traduction de M. Bartholomae, tout en faisant remarquer que le sens de « en dehors de » n'est attesté pour *parə*, *parō* que par deux exemples discutables. Partout ailleurs *parō* = « coram ».

Pourquoi au lieu de faire de *magāunō* un accusatif pluriel, dépendant de *parə* = skr. *paraḥ* = « praeter », ne pas le prendre, comme un génitif singulier dépendant de *parə* = *parō* = « coram, παρά » et traduire « être entendu du *magavan* » ? En réalité les deux sens peuvent se soutenir mais cette divergence n'influe guère sur le sens de *magavan* qui dans les deux cas peut s'interpréter par « l'homme riche, protecteur du zoroastrisme ».

« pureté », d'après le pehlevi *makīh*, dit « les très purs ». Logique avec nous mêmes, nous devons donc traduire ici *magavan* par « riche », ce qui est un de ses sens en sanscrit. Or, le contexte, ici encore, plaide assez nettement pour cette façon de traduire. L'hymne, comme on le voit dans les deux premiers versets dit que, pour être jugé digne de récompense future, il faut être attaché à l'*aša*. Tous les tenants de l'*aša*, dit le v. 3, qu'ils soient *nobles*, *prêtres*, *artisans ou laboureurs*, seront admis dans les prés d'Aša et de Vohu Manah. Le prophète continue dans le v. 4 à distinguer les classes sociales : Mazdāh doit préserver les nobles de l'arrogance, le peuple du voisinage des infidèles et les prêtres du contact avec les blasphémateurs.

C'est cette division des fidèles en diverses catégories qui caractérise l'hymne 33, lequel à part cela traite de l'invariable motif de la rétribution future. Dans ces conditions la mention des *magavans* dans le sens des « riches » n'a évidemment rien que de bien naturel. Cette traduction s'impose même si l'on donne à *parə* le sens que revendique M. Bartholomae. Le prophète désire que sa voix soit entendue de toute la population et non seulement de quelques riches, qui apparemment furent ses protecteurs du début, car tout porte à croire que *magavan* a ici, pour le prophète, quelque chose du sens favorable qu'il a si nettement en sanscrit. Les *magavans* ce sont « les riches » comme tels, sans doute, mais spécialement en tant que soutiens des prêtres et du culte.

Cette nuance de sens me paraît encore mieux accusée dans l'autre passage où paraît le mot *magavan* : Y. 51. 15. *hvaṭ mīždəm Zaraϑuštrō magavabyō cōist parā, garō dəmānē ahurō mazdā jasaṭ pouruyō. mā vō vohū manaṇhā ašāicā savaiš civīšī.*

« La récompense que Zaraθuštra promet (1) aux *maga-vans*, celle que dans la maison de louange Ahura Mazdāh a obtenue le premier, je l'espère (2) pour moi · grâce aux avantages de Vohu Manah et d'Aša. (c. à d. en quelque sorte : « par la vertu efficace du bon esprit et de la justice) ».

Il ne serait pas admissible qu'on parlât d'une récompense à donner aux riches comme tels. Il s'agit donc bien visiblement des riches en tant que protecteurs de la religion. Le prophète promet la récompense céleste (désignée, on se le rappelle dans cet hymne par *xšaθra ištōiš* ou *xšaθra magahyā*) aux fidèles et, en particulier, aux fidèles de marque qui sont ses principaux soutiens. Ce qui est convaincant, c'est qu'à la suite de ce verset, le prophète énumère quelques-uns de ces *magavans*. C'est le Kavay Vištāspa, c'est Frašaoštra Hvogva, le beau-père de Zaraθuštra, c'est Jāmāspa Hvogva, ce dernier qualifié de *x^varənaṇh ištōiš* « brillant par ses richesses », épithète assez caractéristique ; c'est encore Madyōimāṇha Spitama, un membre de la famille même du prophète.

La présente enquête aboutit donc à l'identification à la fois formelle et sémantique de av. *maga*, *magavan* avec skr. *maghá*, *maghávan*, identité qui était contestée à ce double point de vue.

Mais si *maga* signifie « richesse », est-il possible de faire dériver de ce mot le nom des mages : *magav* ? Il faudrait alors que les *mages* soient la classe riche, celle de *magavans*, mais une pareille dénomination est au moins étonnante pour une caste sacerdotale. La différence est bien nette

(1) littér. « enseigne, annonce ».
(2) litter. « je me l'accorde ».

entre le ministre du culte et le *magavan* qui le soutient. Si l'on veut donner au mot *magav* une étymologie acceptable, il faut donc, je pense, définitivement renoncer à le faire dériver directement de *maga* ?

Il reste à voir si les mots ne peuvent, au moins, se rattacher à une même racine ?

Parmi les nombreux mots sanscrits, désignant la « richesse », une nuance particulière de sens s'attache à *magha*. Il désigne la richesse bienfaisante, qui soutient, qui aide. *magha* est un cadeau, une gratification, de même que *maghavan* est le riche, en tant que généreux donateur. C'est là un détail à ne pas perdre de vue en cherchant à établir la parenté de ce mot avec d'autres vocables, tant européens qu'aryaques.

M. Uhlenbeck (Et. W. p. 209) rapproche *maghám* du skr. *mamhate* « il donne » et de l'av. *maga*, qu'il traduit par « Macht ». Il ajoute « man vermutet Zusammenhang mit phryg. μογρο- mächtig (?), a. k. s. l. *mogą* vermag, kann, *moštĭ* Macht, gr. μῆχος, μῆχαρ Hilfsmittel, μηχανή, dor. μαχανά Werkzeug, List, ir. *do-for-magaim*, vermehre, gall. *Magonius*, cymr. *Mann*, nom. pr., br. *mog*, *mug*, Sklave, Diener, *macdacht*, Magd, got. *magan* vermögen, *mahts*, Macht, *magus*, Knabe, Knecht, *magaths* Jungfrau, und andern Wörtern ».

Toute question de forme mise à part, plusieurs de ces rapprochements, présentés comme hypothétiques, peuvent se défendre au point de vue sémantique. En partant d'un sens primitif de « aider efficacement », on arrive aisément à celui d' « aide, moyens pécuniaires » (*magha*), moyen d'action, de travail, instrument (μηχανή), moyen d'agir, capacité, pouvoir (*magan, mahts*) moyen de conjurer, remède (μῆχος), personne qui aide, qui travaille (got. *magus*, ir. *mog, mug*), etc.

Des dérivations de sens analogue se remarquent dans les autres racines signifiant « aider ». Qu'on compare, angl. to *help* (1), lith. *szelpti* au skr. *kalpa* (capable, possible), *kalpate* « se prête à, convient ». ἀρκέω signifie à la fois « aider, repousser » et « avoir la force de, suffir ». Qu'on songe aussi aux divers sens du gr. ἀλκή.

En revanche, on se heurte à des difficultés phonétiques si l'on veut reconstituer la forme primitive de la racine. M. Uhlenbeck s'en abstient. Les étymologistes admettent généralement pour μῆχος, μῆχαρ, μηχανή une racine *magh* (2). Dans ces conditions *magan*, *macht* seraient des formes faibles pour *mәgh*, mais que penser de *maghám* au lieu de *mighám* ?

Le vocalisme germanique lui-même est assez surprenant. M. Streitberg (Urgem. Gr. p. 92) doit pour expliquer la conjugaison gothique sg. *mag*, pl. *magum* recourir à « Eine Umbildung eines Präsens nach Art von abg. *mogą* « Kann », zu der Vollstufe gr. μῆχος, etc. ». M. Osthoff, P. Br. B; XV. 211 prétend que *mag* est un « praeteritum praesens », ce qui est contredit par M. Brugmann. Gr. II. 887, anm. 1255. On peut aussi s'étonner de l'*o* du celt. **mogu* « esclave », correspondant au goth. *magu* « Knabe, Knecht » et du phrygien μογρο, s'il se rapporte à cette même racine.

La raison pour laquelle, on n'arrive pas à retrouver la forme primitive de la racine se trouve, me semble-t-il, dans une façon erronée d'expliquer l'*ā* de μῆχος, etc. Au

---

(1) Le *p* germanique paraît s'expliquer par l'existence d'uu doublet indo-européen *kelb* à côté de *kelp*. Cf. Kluge. Et. W. p. 171.

(2) Cf. Hirt. Ind. Abl., Walde. Et. W. Lat. p. 361, Prellwitz. E. W. Gr. p. 294, etc.

lieu d'y voir une « Vollstuffe », je serais assez disposé à le considérer comme une « Dehnstufe ».

Dès lors, on peut rendre compte de tout. Je pars d'une base *magh*, *mogh*, *m^egh* avec l' « Ablaut » en *a* (type ἄγω : ὄγμος, *scabo : scobis*, etc.).

Le skr. *maghám*, pourrait alors remonter à *magh* (1) ; le got. *mag magum* représente, sans doute, *mogh : m^agh(um)* ou *magh : m^agh(um)*.

Le celtique *mogu : magu* présente les deux états forts. *magh* se retrouve dans goth. *magu*, *magaþs* (*maghu̯-otis*. Streitberg, Urg. gr. p. 123). *mogh* se retrouverait-il dans phryg. μογρο- ? (2).

C'est en grec que la situation est la plus compliquée. μῆχος est une forme refaite au lieu de la forme normale μῆχς, μῆχας (= *mághəs* ou *mághs* venant de *mághes*) où le

---

(1) Le rapprochement de *magha* avec *maṁhāte*, « pourrait faire songer à un i-eur. *mṇgho* Toutefois il faut noter que *maṁhate* ainsi que *maṁhána* « don » *maṁhiṣṭa* « très bienfaisant » semblent intimement liés à une racine sanscrite *mah* « réjouir » (cf. *mahas*, *mahayati*, *māhina*, etc.), racine qui offre aussi des formes nasalisées : *maṁhanā* « volontiers ». Or l'*h* de ces mots remonte apparemment à *ǵh* tandis que *magha* ne se conçoit que comme dérivé de *magh*. Du reste, s'il fallait séparer *magha* de la racine *magh*, cela n'ébranlerait nullement les conclusions de cet article. Il en suivrait seulement que *magav* et *maga* seraient encore plus étrangers l'un à l'autre que cela ne ressort de la présente étude En outre, rien de plus compliqué que de séparer les dérivés dans les langues indo-européennes de toute une série de racines de forme et, pour quelques unes même, de signification fort semblables, telles que *magh* (μῆχος) *mēgh* (litt. *mégmi*, περιημεχτέω), *mang* (μάγγανον, lat. *mango*), *mag* (néerl. *makker*, *gemak)*, *makh* (skr. *makhas)*, *mak* (μάσσω, lat. *maceriae)*, *mank* (?) (litt. *minkyti*, skr. *macate)*, *maǵ* (?) (μάγειρος, a. Il. *mazati)*, *mank* (lat *mancus)*, *mak* (μαχρός, lat. *macer)*, *megā* (μέγας. lat. *magnus*), *meghā* (skr. *mahant)*, etc. La mise en ordre de ce matériel compliqué pourra faire l'objet un article ultérieur.

(2) Ce nom est assez fréquent dans les inscriptions latines, notamment en Espagne, cf. Carnoy. Elem. Celt. Inscr. Esp. Muséon, VIII, 2.



suffixe sigmatique en position atone est sous sa forme faible, tandis que, par compensation, l'*a* du radical s'allonge, comme par exemple, dans γῆρας : γέρων. M. Hirt (Ablaut, p. 200) voit aussi une trace de cet état de chose ancien dans l'*ē* de *sēdes*, forme refaite pour *sēds*, comme μῆχος est pour μηχς.

μῆχαρ est une formation tout a fait analogue. Le suffixe atone s'est réduit à *r̥* tandis que la voyelle radicale a été soumise à la « Dehnung », comme dans ἧπαρ remontant à un ind. eur. **i̯ēq"r̥t*, et le lat. *vēr* = **u̯ēsr* à côté du skr. *vasar-* « in der Frühe ».

Qui plus est, on peut admettre que μῆχαρ et μηχανή ne sont que deux formes d'un seul et même mot indo-européen, un thème en *r*/*n* comme l'étaient, du reste, aussi **i̯eq"r̥t* et *u̯esr̥*. On a, en effet, pour ces mots des dérivés en *n* à côté de ceux en *r*.

D'une part gr. ἔαρ, ἐαρινός, litt. *vasará* « Sommer », skr. *vāsaras* « hell » ; de l'autre skr. *vasantá-* « Frühling », sl. *vesna*, « Frühjahr », cymr. *gwannwyn* « Frühling », etc. (Walde Et. W. p. 658). Plusieurs langues ont conservé la déclinaison polythématique de *i̯eq"r̥(t)* : lat. *jecur* : *jecin-or-is*, skr. *yákr̥t*, *yaknás*, gr. ἧπαρ : ἥπατος, etc.

Ce type de déclinaison, aujourd'hui bien connu a fait l'objet d'un important article de M. Pedersen (KZ. 32. p. 241, sqq.) qui a recueilli dans les différentes langues, et spécialement en grec, une longue série de doublets qui en sont résultés. Qu'on compare notamment à μῆχαρ : μηχανή, exemple qui lui a échappé, les cas suivants :

πῖαρ, πίειρα : πιαίνω, πίων ; a. h. all. *zëbar* : δαπάνη, skr. *udhar*, gr. οὖθαρ : gén. skr. *ūdhnas*, gr. οὔθατος pour οὔθn̥-τ-ος ; gr. κτέαρ : κτέανον ; gr. χίμαιρα, χίμαρος : χειμών, a. h. all. hër(e)ro : gr. κοίρανος ; gr. ἡμίκραιρα, ὀρθοκραιράων

βοῶν : κρὰνος ; gr. δᾶμαρ : lat. *dominus*. L'alternance ὕδωρ : ὕδατος est analogue.

Il faut donc admettre une déclinaison en grec primitif : nom. acc. μᾶχαρ, gén. μαχανός, etc. Entre ces deux sortes de formes se sont naturellement produits deux phénomènes d'analogie distincts. D'une part les suffixes se sont répandus dans toute la déclinaison, ce qui a créé le doublet μῆχαρ : μηχανή. D'autre part, la longue a été introduite dans les cas en ᾰ, ce qui explique sa présence dans μηχανή.

Mais les derivés de *magh* se réduisent-ils en grec à μῆχος, μῆχαρ, μηχανή, comme on l'admet généralement ?

Je ne le crois pas. M. Brugmann (Gr. Gr. p. 415), parlant d'un mot de formation analogue à μῆχαρ, l'adjectif μάκαρ admet que ce dernier soit un substantif neutre signifiant « Glückseligkeit » qui, faisant fonction d'adjectif, a reçu un nominatif masculin μάκαρς et un féminin μάκαιρα, lequel est une épithète de Persephoné, ce qui prouve son ancienneté.

N'en aurait-il pas été de même pour μῆχαρ (expédient) qui comme adjectif aurait signifié « utile » et qui aurait eu pour féminin sans « Dehnung » μάχαιρα « celle qui aide ou qui débarasse », donc « l'instrument de travail, l'instrument de défense ».

D'une manière assez imprévue, nous en arrivons donc à proposer une étymologie plausible de ce mot grec qui a déjà bien intrigué les linguistes « Etymologia vocabuli perobscura est », écrivait encore naguère M. Van Herwerden (Append. Lexic. Gr. suppl. et dial. p. 139, 1904). Il faut bien noter, en effet, que le mot ne désigne pas primitivement une épée mais un couteau, dont on se servait notamment pour couper la viande des sacrifices et que les

guerriers de l'Iliade portaient au côté comme arme auxiliaire. On trouve le mot dans Hérod. 6. 75, Pind. O. 1. 79 avec le sens de « couteau ». μάχαιρα κουρίς est un « rasoir », μάχαιρα διπλῆ désigne des « ciseaux ». Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'un mot désignant un instrument de travail en vienne à être employé pour une arme de guerre. Ce paraît avoir été le cas notamment pour le lat. *pilum* (cf. S. Reinach, Rev. Rel. LV, p. 346) (1).

En outre, il est intéressant de noter que μάχαιρα était le nom de l'instrument dont se servait Μαχάων, le grand chirurgien mythique. Quoiqu'en pense M. Usener (Göttern. p. 170), ce nom propre ne doit pas s'interpréter, comme « der Kneter » d'après μάσσω (2) mais il est simplement une expression analogue au χειρουργός des époques postérieures. Μαχάων c'est celui qui travaille dans le but de porter remède, conformément au sens de μῆχος, μῆχαρ. Μαχάων venant de *magh* est donc une formation parallèle à Ἰάσων de ἰάομαι. Le radical μαχ se trouve peut-être encore avec le sens de « guérir » dans σλιφόμαχος (cf. Van Herwerden, Lex. Sup. Dial. s. v., où on donne du mot une autre interprétation), mot qui paraîtrait donc signifier « qui guérit par le silphion (laserpitium) » ou « remède au silphion » (2).

---

(1) M. Prellwitz Et. W. Gr. p. 284 réunit μάχαιρα, μάχη, μῆχος mais sans montrer le rapport qui unit ces mots au points de vue de la forme et du sens.

(2) On trouve le radical μαχο dans divers noms de médecins, ainsi le fils de Machaon s'appelait Nikomachos. Il y avait à Marathon la tombe du médecin Aristomachos (Usener Göttern. p. 150), mots auxquels il faut donc joindre σλιφόμαχος. M. Usener, traduit ces derniers noms par „ bestkneter, ein heros der massage „ (!) et „ silphionkneter. „ Il parait préférable de les rapprocher de Μαχάων, d'abord, et ensuite de Χειρομάχαι, le nom du parti des artisans à Milet (Prellwitz. Et. W. Gr. p. 284). Donc si — μαχος ici ne signifie pas simplement „ qui combat „, il se rapporterait

L'idée contenue à la fois dans μηχανή, μῆχος, μῆχαρ, μάχαιρα, Μαχάων est celle d'aide efficace et active pour se tirer d'affaire, repousser ou guérir un mal. Ce sens d'où peuvent dériver ceux des dérivés éventuels de *mogh* en germanique, celtique, etc. (cf. supra) est, donc probablement le sens primitif de la racine *magh*. C'est à lui donc que nous proposons de rattacher le nom *magav* qui fait l'objet de cette étude. On obtient de la sorte une étymologie satisfaisante du mot. Il s'agirait d'une formation ancienne en *u* du type de skr. *ripú* « trompeur » *vāyú* « dieu du vent », *mánu* « homme, *pāyu* « protecteur », *jāyu* « victo-

---

encore au travail, et en particulier à l'action guérisseuse de ces hommes. Je dirais donc plutôt « celui qui opère bien », « celui qui guérit par le silphium (laserpitium) », etc. — M. Prellwitz (loc. cit) note que le composé ἄμαχος a parfois le sens de ἀμήχανος.

On en arriverait de cette façon à μάχομαι, μάχη, termes dont la parenté proposée soit avec le skr *makhasyati*, soit avec l'all. *mengen* est au moins douteuse. Les mots cités ci-dessus ont montré que le radical — μαχο — des composés a souvent un sens qui le rapproche de μῆχος, μηχανή. Il se rapporte à un travail et surtout à un travail qui porte remède, qui conjure quelque chose. Dès lors on en arrive aisément à l'idée de « combattre contre un ennemi. » Il y a une bien faible distance entre μῆχος κακῶν, μ. νόσων « moyen d'éloigner les maux, les maladies » et μάχη Αἴαντος Il. 11. 542, « lutte contre Ajax » c'est-à-dire en fin de compte, pour se débarasser d'Ajax.

Le mot ἀλκή a suivi une évolution de sens analogue : ἀλαλκέμεναι « tenir éloigné, protéger de » ἀλκή « force pour repousser un danger, défense, aide efficace (ἀλκὴν ποιεῖσθαι. Soph. O. C. 459, 1524 ; ἐν οἷς ἐστιν ἀλκή. Arist. Eth. N. 3. 5. 12 « où il y a de la ressource »), enfin chez les tragiques « combat ». On a ἄλκαρ « défense, sauvegarde » à côté d'ἀλκή comme on a μῆχαρ à côté de μάχη.

Les Grecs aimaient à considérer le combat sous l'aspect d'une « défense » d'un « moyen de se préserver de l'ennemi ». Fréquents sont les passages où ils emploient ἀλεξέμεναι ou ἀμύνειν. alors que nous dirions simplement « combattre pour quelqu'un » et ces mots s'emploient aussi bien de la préservation des maladies, des malédictions, etc. (δίψης ἀλεξίκακος, épith. d'Hercule, ἀλεξιάρη ῥάμνος « amulette » etc) que de la défense contre un ennemi, les armes à la main.

rieux », etc., et qui signifierait donc « celui qui aide, qui travaille à guérir et à repousser les maux ».

Ce sens se rapprocherait assez bien de celui que M. Oldenberg (Vedaforschung p, 82) revendique comme sens primitif du nom des brahmanes : « celui qui emploie des charmes pour conjurer, etc. » On sait que MM. Uhlenbeck et Walde d'après M. Osthoff. BB. XXIV, p. 142 rattachent le mot *brahman* « Zauberspruch, Andacht » à l'ir. *bricht* « Zauber, Zauberspruch », anc. isl. *bragr* « Dichtkunst », *Brage* « Gott der Dichtkunst ».

Si l'on admet cette dernière étymologie — il est évident qu'elle n'est pas à l'abri de tout doute — on peut noter une certaine similitude entre l'Iran et l'Inde, quant aux origines ou, du moins, quant aux caractères de la caste sacerdotale à une époque ancienne. C'est à dire que les fonctions des Brahmes et des Mages ne se réduisaient pas au culte et à l'enseignement religieux. On faisait appel à eux dans les embarras les plus divers pour conjurer des fléaux ou pour guérir des maladies.

L'étymologie qui par elle-même n'a évidemment jamais qu'une valeur plutôt relative, vient ici confirmer au moins en ce qui concerne les mages, les données historiques.

Ammien Marcellin affirme que les Mages formaient à son époque une « gens solida » qui occupait en Médie « villas nulla murorum formitudine communitas » (Am. M. XXIII, 6., of Spiegel Av. II, p. VI). Toutefois si cette « gens » avait certains centres d'habitation qui lui donnaient l'aspect d'une véritable tribu, elle avait, d'autre part, le caractère d'une caste, en ce que, déjà au temps d'Hérodote, elle était disséminée par l'Iran où elle exerçait une fonction bien déterminée : elle était préposée aux cérémonies du culte : ἄνευ Μάγου οὔ σφι νόμος ἐστὶ θυσίας ποιέεσθαι,

dit l'historien grec (I. 132). Mais elle avait encore d'autres fonctions. Hérodote lui-même mentionne leur rôle de divinateur des songes, par exemple à la cour d'Astyage (I. 107, sqq.) Lucien (Macrob. 4) affirme aussi leur double caractère : « Les mages sont une classe de prophètes et d'hommes dévoués aux dieux ». Cicéron (Divin. I. 23) dit que ce sont des sages, des augures et des devins.

Du reste, ils ne sont pas seulement devins, ils sont aussi et surtout médecins. Comme dit Pline l'ancien ce sont eux qui ont enseigné l'art d'user des herbes magiques (H. N. 24. 156). Ils ont des procédés pour apaiser la fureur des boucs (ib. 28. 198) et pour chasser les scorpions (32. 55). Ils produisent la fécondité (28. 249) et savent le moyen d'embellir le corps (24. 165). Ils ont des formules pour les migraines (28. 49), les fièvres (28. 228), l'hydropisie (28. 232), les maladies de la rate, des reins, des nerfs, des yeux, etc. etc. Leur pharmacopée renfermait tout l'arsenal de la médecine magique : basilic, dragons, herissons, caillous trouvés dans l'estomac des hirondelles (11. 203) chair de rossignol (32. 116) de lézard (30. 141) ou de salamandre (29. 76), urine de tortue (32. 34), etc. De plus, ils connaissaient le pouvoir de la lune (37. 124) et le moyen d'évoquer les esprits (24. 160). Ils avaient des règles à observer en urinant (28. 69), en crachant (30. 17). etc. On sait que des observances de ce dernier genre se retrouvent dans l'Avesta.

Ce coté de l'activité des mages est si important qu'on peut se demander si ce n'est pas à lui surtout qu'ils doivent leur nom, puisqu'il paraît bien qu'en grec la racine *magh* ait servi à dénommer des médecins (cf. Μαχάων, etc. supra).

A ces connaissances spéciales de mantique et de médecine, ils ne doivent pas seulement leur nom mais proba-

blement aussi leur constitution en caste car il s'agissait évidemment d'une sorte de savoir secret qui se transmet de génération en génération. Ici encore le témoignage des anciens vient à l'appui de ces inductions. Clément d'Alexandrie (Strom. I, 357) dit que les mages possédaient une science secrète. M. Jackson (Zor. p. 8) signale d'autres passages où l'on mentionne les βίβλιοι ἀπόκρυφοι Ζωροάστρου (c. à d. τῶν μάγων). On ne doutait pas que cette science ne fût d'ordre élevée. Aussi prétendait-on que Pythagore et Démocrite avaient été à leur école (Pl. H. N. 25. 13, 30. 20, etc.) et que le mage Gobryas avait donné des leçons à Socrate (Darmesteter, Z. A. III. 7). Cette science était d'ordre essentiellement pratique. Elle consistait à connaître les vertus des objets de la nature comme le montrent les titres des ouvrages qu'on leur attribuait : περὶ λίθων τιμίων, περὶ φύσεως, ἀστεροσκοπικὰ Ζωροάστρου, μαγικὰ λόγια τῶν ἀπὸ τοῦ Ζωροάστρου μάγων. On voit donc que, conformément à l'étymologie proposée, les mages s'intéressaient à la nature dans le but d'y trouver μήχη καὶ μηχανάς.

Conclusion. En résumé, en tenant compte des réserves exprimées au cours de cette étude qui porte sur un domaine où il est souvent difficile de faire plus que des conjectures plausibles, on pourrait retenir de l'article : 1° que les Mèdes semblent avoir été divisés en classes d'une manière qui rappelle un peu les castes de l'Inde et la division des fidèles de Zoroastre en trois catégories : prêtres (*karpan*), nobles (*kavay*) et paysans (*varəzana*). Ces classes portaient des noms nettement aryaques. 2° Les mages formaient une de ces sections de la population médique. Ils constituaient bien en une certaine mesure une tribu, ayant ses habitats mais ils étaient attachés à une fonction

particulière pour l'exercice de laquelle, ils étaient répandus dans tout l'Iran. 3° Cette fonction comprenait bien la direction du culte mais aussi divers arts tels que la médecine et la divination. 4° Leur nom, comme celui des brahmes paraît se rapporter à ce côté de leur activité bienfaisante. Il serait dérivé de la racine *magh*. Cette racine est, à tort, consignée sous la forme *māgh* par M. Hirt et les divers étymologistes. En admettant le vocalisme *a*, on expliquerait à la fois le skr. *magha*, la conjugaison obscure jusqu'ici du goth. *mag-magum,* et les doublets celtiques: *magu : mogu*. L'*ā* des mots grecs μῆχος, μῆχαρ, μηχανή ne fait pas difficulté car il n'est pas une *Vollstufe* mais bien une *Dehnstufe*. μῆχαρ et μηχανή forment un doublet et, de plus, μάχαιρα, mot jusqu'ici inexpliqué est proprement le féminin de μῆχαρ et signifie « instrument utile au travail et à la défense » donc « couteau », enfin « épée ». Le sens premier de cette racine aurait été « aider efficacement, surtout pour préserver ou guérir ». Elle s'employait avec prédilection pour l'action médicale et c'est elle et non, comme le croit M. Usener, la racine de μάσσω « broyer » qu'on trouve dans les noms de médecins mythiques tels que Μαχάων. Ce serait ce sens primitif de *magh* qui se trouverait à la base du dérivé *magav* « le mage ». Il se rapporte au savoir supérieur et à l'activité bienfaisante de cette caste et il correspond absolument à ce que l'antiquité nous apprend des mages. 5° Le mot avestique *maga*, dont on faisait parfois dériver le mot *magav*, est tout au plus issu de la même racine que celui-ci et n'a avec lui aucun autre rapport. Les traducteurs se sont jusqu'à present trompés sur le sens de ce mot *maga*, qu'ils rendaient par « grandeur » (Justi, Spiegel) « grande œuvre » (De Harlez) « cause sainte » (Mills) « alliance des

fidèles » (Bartholomae, Geldner) « pureté » (Darmesteter). Ces sens si divergents sont basés sur une fausse étymologie ou ne résistent pas à une sérieuse analyse du contexte.

Le sens qui convient le mieux à *maga* dans tous les passages assez divers où on le rencontre est celui de « richesse » et en particulier « les biens célestes » (*mazōi magāi*, expression archaïque). *magavan* signifie « le riche » spécialement en tant que « protecteur du culte ». Cette traduction a l'avantage d'identifier av. *maga*, *magavan* avec skr. *magha*, *maghavan*.

A. Carnoy.

VOCABULAIRE

DE LA

LANGUE DE L'ILE-DE-PAQUES OU RAPANUI

PAR LE R. P. HIPPOLYTE ROUSSEL,

de la congrégation des Sacrés-Cœurs de Picpus, missionnaire à l'Ile-de-Pâques.

INTRODUCTION.

La petite terre océanienne que Roggewein baptisa du nom d' « Ile-de-Pâques » en mémoire du jour où il la découvrit (1722), était appelée par ses habitants *Te pito o te henua*, « le nombril de la terre », et un indigène venu de Rapa l'avait surnommée *Rapa-nui*, « la grande Rapa », en souvenir de sa terre natale. Ce nom de *Rapanui* a prévalu chez les Océaniens comme celui d'*Ile-de-Pâques* parmi les navigateurs et les géographes.

L'île est assez élevée, elle a la forme d'un triangle et mesure de 10 à 15.000 hectares ; elle ne renferme aujourd'hui que 230 habitants. Autrefois elle en eut plus de 3.000. Quand les missionnaires y abordèrent en 1864, il y en avait encore 1200. Un millier venaient d'être enlevés par des navires péruviens : ceux qui revinrent du Callao

rapportèrent avec eux la petite vérole et probablement la phtisie. Il ne fut pas possible aux missionnaires d'arrêter les ravages de ces deux fléaux, et ils virent la population descendre promptement du chiffre 1200 à celui de 900. Toutefois les améliorations physiques et morales introduites par eux dans la vie des naturels laissaient entrevoir l'aurore de jours meilleurs, quand l'arrivée d'un homme vint tout ruiner. C'était un capitaine criblé de dettes qui voulait faire fortune à tout prix. Sans aucun respect pour la propriété, pour la vie des insulaires, pour aucun principe de la religion et de la morale, il manœuvra si bien qu'il se rendit maître de l'île, et, après avoir terrorisé et affamé la majeure partie de la population, il embarqua ce qu'il voulut de naturels pour Tahiti où un planteur, qui avait traité avec lui, les employa au défrichement de ses terres. 231 partirent ainsi : pas un ne revint.

Ce système d'exploitation et, disons le mot, cette « traite » des pauvres Rapanui, provoquèrent naturellement les réclamations du missionnaire, défenseur né de ses néophytes et aussi des éternelles lois de la justice et de l'humanité. Pour toute réponse, le capitaine donna des coups de fusil et des coups de canon. L'éloignement extrême, l'isolement complet de la petite île, rendant inutile toute protestation, Mgr Jaussen, vicaire apostolique de Tahiti, enjoignit au missionnaire, qui était le R. P. Hippolyte Roussel, d'abandonner Rapanui et de se réfugier aux îles Gambier en emmenant avec lui tous les néophytes qui voudraient le suivre. Malgré les efforts de l'aventurier pour retenir le gros de la population dont il avait besoin, presque tous les naturels montèrent à bord de la goélette qui devait les porter aux Gambier. Le commandant du navire prétexta que son bâteau ne pouvait embarquer tant

de monde, et 175 indigènes furent brutalement ramenés à terre où ils restèrent à la merci d'un maître qui les traita en conséquence. Impossible de dépeindre la douleur du missionnaire en se voyant ainsi violemment séparé de ses ouailles pour lesquelles il eût donné jusqu'à la dernière goutte de son sang.

175 habitants, voilà donc tout ce qui restait à Rapanui en 1871. Sous la dure domination du maître qui les exploitait, ce nombre alla encore en diminuant. Lorsque le *Seignelay* visita l'île en 1877, il n'y en avait plus que 111. Mais l'aventurier était mort, et bientôt on constata un relèvement progressif de la petite population indigène : en 1900, le R. P. Isidore Butaye fut heureux de constater qu'elle était montée au chiffre de 213, ce qui, avec une vingtaine d'étrangers, faisait en tout 230 habitants.

L'île est aujourd'hui annexée au Chili. Comme juridiction ecclésiastique, elle devrait dépendre en tout de l'Archevêque de Santiago-du-Chili, mais celui-ci a préféré laisser au Vicaire Apostolique de Tahiti le soin d'évangéliser cette île lointaine ; malheureusement les occasions sont rares pour aller de Tahiti à l'Ile-de-Pâques, plus de 800 lieues séparent ces deux points extrêmes, et Rapanui reste plus que jamais en dehors de toute ligne de navigation.

* * *

Malgré son peu d'importance territoriale, le chiffre minime de ses habitants et son isolement complet du reste du monde, cette île a justement éveillé la curiosité des ethnographes et les sympathies des âmes religieuses. Sa conversion au catholicisme forme une des pages les plus intéressantes des *Annales de la Propagation de la Foi.* Elle fut commencée en 1864 par un frère convers de la

Congrégation des Sacrés-Cœurs de Picpus, le Fr. Eugène Eyraud. L'intrépide religieux y vécut neuf mois d'une vie toute d'aventures, de périls et de privations. En 1866 il y revint accompagné du R. P. Hippolyte Roussel, qui dut d'abord défendre sa vie avant de songer à évangéliser les sauvages. En moins d'un an, tout fut changé. « J'ai été émerveillé, écrivait le capitaine du *Tampico* qui visita l'île le 6 novembre 1866, en voyant ce que la patience et le travail de deux hommes seuls avaient pu faire en si peu de mois.... J'ai vu la petite église pleine ; j'ai vu ces mêmes sauvages, qui avaient reçu les étrangers à coups de pierre, réciter à genoux nos plus belles prières en langue canaque, en langue française et en latin ». Aidé du R. P. Gaspard Zumbohn et du Frère Théodule Escolan, arrivés à cette époque, le R. P. Roussel eut bientôt converti l'île tout entière. Lorsque, le 19 août 1868, le Fr. Eugène, sur le point de mourir, demanda ce qu'il restait de païens, le missionnaire lui répondit : *plus un seul !* Les sept derniers avaient été baptisés en la fête de l'Assomption.

*
* *

Au point de vue ethnographique, l'Ile-de-Pâques est une terre de prédilection pour les amateurs du Folk-lore océanien. Deux choses surtout attirent l'attention des savants : les colossales statues de pierre dressées sur tous les points de l'île, et les tablettes écrites que les indigènes appelaient « bois parlants », « bois d'hibiscus intelligents ». On s'est demandé et on se demande toujours comment les naturels ont pu transporter à de grandes distances et dresser debout les gigantesques statues. Le commodore anglais, commandant la *Topaze*, ayant voulu

emporter un des plus petits échantillons de ces géants de pierre, un simple buste, fut obligé de recourir aux efforts combinés de 300 marins et de 200 canaques, encore ne fit-il que *traîner* le colosse jusqu'à la mer.

Toutefois le problème qui se pose au sujet des tablettes écrites est certainement d'un plus grand intérêt. L'existence de ces tablettes fut révélée, sans qu'on y prît garde, par cinq ou six lignes d'une lettre du Fr. Eugène du mois de décembre 1864 : « Dans toutes les cases, écrivait-il, on trouve des tablettes de bois ou des bâtons couverts de plusieurs espèces de caractères hiéroglyphiques : ce sont des figures d'animaux inconnus dans l'île, que les indigènes tracent au moyen de pierres tranchantes. Chaque figure a son nom ; mais le peu de cas qu'ils font de ces tablettes m'incline à penser que ces caractères, restes d'une écriture primitive, sont pour eux maintenant un usage qu'ils conservent sans en rechercher le sens ». (*Annales de la Prop. de la Foi*, t. 38, p. 71).

A leur tour, les missionnaires découvrirent ces signes graphiques. « Il nous est arrivé quelquefois, écrit le R. P. Gaspard, de trouver sur le bord de la mer certaines pierres portant des traces de ciselures ; mais, voyant que les gens du pays n'en faisaient aucun cas, nous pensâmes qu'il n'y avait pas lieu de nous en occuper. Or voici qu'un jour, faisant une excursion avec des enfants de l'école, je vis entre les mains d'un jeune garçon un objet assez curieux qu'il venait de trouver sur un rocher : c'était un morceau de bois, long de 35 centimètres environ sur 30 de large, mais un peu arrondi sur l'un de ses côtés ; on y remarquait des caractères en lignes régulières que le temps avait malheureusement altérés. Voyant que je considérais attentivement sa trouvaille, l'enfant me la

donna, et je la conservai avec soin. Le lendemain, un indien, ayant appris l'importance que j'attachais à cette découverte, m'apporta un objet semblable, mais d'une plus grande dimension et très bien conservé, qu'il me céda pour un peu d'étoffe. On y avait ciselé, en miniature, des poissons, des oiseaux et autres choses connues dans le pays, ainsi que des figures de fantaisie. Je réunis les plus savants de nos indiens, pour les interroger sur le sens de ces caractères, qui avaient toute l'apparence d'une écriture hiéroglyphique. Tous me parurent contents de voir cet objet ; ils m'en dirent le nom, que je n'ai point retenu, puis quelques-uns se mirent à lire cette page en chantant ; mais d'autres s'écriaient : « Non, ce n'est pas comme cela ! » Le désaccord de mes maîtres était si grand que, malgré mon application, je n'étais pas beaucoup plus instruit après leur leçon qu'auparavant. Plus tard (1869), dans un voyage, je montrai cette curiosité à Monseigneur d'Axiéri qui la considéra avec un très vif intérêt, regrettant bien que je ne fusse pas en mesure de lui expliquer la signification de toutes ces figures énigmatiques. « C'est, me disait-il, la première trace d'écriture que l'on rencontre dans toutes les îles de l'Océanie ». Voyant combien cet objet était précieux aux yeux de notre bien aimé prélat, je m'empressai de le lui offrir. Sa Grandeur me recommanda instamment de m'entendre avec le R. P. Hippolyte (Roussel) pour faire déchiffrer, s'il était possible, l'autre écrit que j'avais laissé à l'Ile-de-Pâques... Je ne doute point que cette écriture indienne n'offre un véritable intérêt pour la science ». (*Annales des Sacrés-Cœurs*, 1880, p. 232).

Les missionnaires recueillirent encore trois tablettes, dont une a été offerte à l'Université catholique de Louvain,

les autres sont au Musée de la Congrégation des Sacrés-Cœurs de Picpus, actuellement à Courtrai. Le Père Roussel essaya bien de faire déchiffrer ces documents primitifs ; pas un Canaque ne lui donna une explication satisfaisante. Les savants, les écrivains, les bardes, avaient tous disparu en 1862, enlevés par les pirates péruviens. Seuls, quelques-uns de leurs plus jeunes élèves avaient échappé à la razzia qui avait dépeuplé l'île. La plupart avaient oublié, ou bien ils étaient trop peu avancés, pour « chanter » la mélopée écrite sur les bois parlants. Voilà pourquoi, leurs maîtres disparus, ils ne faisaient presque plus aucun cas de ces précieuses tablettes et s'en servaient pour alimenter le feu. La trouvaille du R. P. Gaspard arriva juste à point pour sauver les derniers spécimens.

Mgr Jaussen, évêque d'Axiéri et vicaire apostolique de Tahiti, entreprit cependant de déchiffrer les mystérieuses figures. Il s'aida de la science d'un naturel de l'Ile-de-Pâques déporté, comme nous l'avons dit, à Tahiti. Cet insulaire, Métoro, avait été disciple des savants. Il chanta plus ou moins bien les tablettes, et Monseigneur écrivit au fur et à mesure les paroles chantées. En fait de littérature et d'histoire, c'est d'une pauvreté remarquable. En veut-on une idée ? Voici le chant de la première ligne de la tablette dite, du nom de l'artiste, *Aroukou-Kourenga* (1), mesurant 42 centimètres sur 16 et contenant 22 lignes ; la première ligne compte 51 caractères :

« Qu'il pleuve du ciel sur les deux terres de Hoatumatua ! Que lui siège au haut du ciel et sur la terre ! Le fils aîné est sur la terre, sur sa propre terre : sa pirogue a vogué vers son cadet, jusqu'à l'enfant. Pour lui, qu'il

(1) D'après le R. P. Vincent-Ferrier Janeau, ce titre voudrait dire : *La grande affaire de la disparition*, ou peut-être même : *la grande affaire des sacrifices*.

aille au ciel, qu'il soit sur terre, qu'il arrive sur terre, lui qui s'est réjoui au ciel ! Il tient en main la terre. Homme, partez. Je reste sur ma terre. Père, qui êtes sur votre siège, arrivez jusqu'à son enfant. Il s'est réjoui au ciel. L'oiseau s'est envolé sur la terre, arrivant à l'homme qui mange à terre. L'homme donne à la poule, il a inondé la poule, il lui a pris des plumes. Poule, gare à la lance, arrive à la bonne place, arrive jusqu'au roi, à son logis, vole : elle a volé à la bonne place, loin de la lance : volant, vers les enfants de la terre elle s'est réfugiée ».

Malgré la pauvreté de ce chant, Mgr Jaussen aurait volontiers publié la traduction interlinéaire de toutes ses tablettes, si les frais n'avaient pas été si considérables. Il dut y renoncer, et il se contenta de rédiger une courte notice avec un répertoire d'environ 500 signes hiéroglyphiques, qui parurent un an après sa mort dans le *Bulletin Géographique* de 1893. Mgr de Harlez, l'éminent et regretté professeur de l'université catholique de Louvain, examina à son tour les curieuses tablettes et l'explication donnée par le Rapanui de Tahiti. « Ces signes formeraient-ils bien une écriture quelconque ? se demanda-t-il dans le *Muséon* de novembre 1895. Ne serait-ce pas plutôt une collection de vignettes, digne de l'imagerie d'Epinal ? » Passant du doute à l'affirmation : « Oui, conclut-il, c'est bien cela, une suite d'images indépendantes l'une de l'autre ».

La réponse du savant linguiste doit-elle être acceptée sans réserve ? Faut-il perdre l'espoir d'arriver à une solution plus adéquate et plus à même de satisfaire la légitime curiosité des ethnologues ? Quand on présente à un savant, disait Mgr Jaussen, une tablette couverte de caractères si bien dessinés et si méthodiquement alignés, il est difficile de lui faire admettre qu'il n'y a rien ou presque rien sous

ces signes idéographiques. C'est pourquoi on cherchera encore sans doute à pénétrer le mystère de ces « bois parlants ». Il nous semble que notre devoir est de fournir tous les documents capables de seconder la sagacité des chercheurs.

De ce nombre est certainement le vocabulaire de la langue de l'Ile-de-Pâques, tel que nous l'a laissé le R. P. Hippolyte Roussel. Ce modeste et intrépide religieux était né à La Ferté-Macé, dans l'Orne, le 22 mars 1824. Il entra dans la Congrégation des Sacrés-Cœurs de Picpus en 1842 et fit une partie de ses études à Louvain, où, selon toute apparence, il dut suivre les cours de l'Université catholique vers 1846. Envoyé en Océanie en 1854, il évangélisa d'abord les Marquises, puis en 1866 l'Ile-de-Pâques jusqu'en 1871, heure de l'abandon de l'île par la mission. Il se réfugia aux Gambier avec une colonie de ses néophytes, dont il continua à être le pasteur bien aimé jusqu'à sa mort arrivée le 25 janvier 1898. C'est le seul homme, pensons-nous, qui ait pu composer et qui ait effectivement composé un vocabulaire Rapanui. Ce travail extrêmement précieux n'existe qu'en deux exemplaires manuscrits qui peuvent malheureusement disparaître d'un jour à l'autre. En le livrant à l'impression, on assurera à la science la possession d'un document qu'elle regretterait plus tard.

La langue de l'Ile-de-Pâques appartient à la même famille que tous les dialectes parlés dans la Polynésie. Elle a une très grande similitude avec le Mangarévien et le Néo-Zélandais.

P. Ildefonse Alazard, des SS. CC. (Picpus).

LANGUE DE L'ILE DE PAQUES.

—

Remarques phonétiques.

—

Pour exprimer les sons de la langue de l'île de Pâques, il est fait usage, dans cette étude, des signes suivants :

Pour les voyelles : *a*, *e*, *i*, *o*, *u* (= franç. *ou*).

Pour les consonnes : *p*, *t*, *k*, *h*, *g*, *n*, *m*, *r*.

Comme dans l'idiome des Gambier, *g* représente un son nasal guttural qui nasalise la voyelle précédente.

On constate assez fréquemment le passage de *a* à *o*. C'est ainsi que *rakau* « bois » se prononce souvent *rokau*.

Il n'y a ni groupes de consonnes ni consonnes doubles.

L'*h* est plus aspirée qu'à Mangaréva, mais sensiblement moins qu'à Tahiti.

L'avant dernière syllabe est généralement accentuée.

La finale *-aa* se rencontre parfois, mais moins souvent qu'à Tahiti. Elle correspond à *-aga* du dialecte des Gambier.

Vu la grande similitude des deux dialectes Mangarévien et Rapanui, on pourra consulter avec fruit la *Grammaire et le dictionnaire de la langue des îles Gambier ou Mangaréva*, publiés en 1908 par les Pères de la mission des Gambier. (Imprimerie Zech, Braine-le-Comte.)

1re LIGNE DE LA TABLETTE *Aroukou-kourega* (... *rénga* à l'européenne.)

Ka tuu i te ragi ki te henua e rua no Hoatumatua.

Ka hakanohua ki te hi-to o te ragi ki te henua te atariki,

ki te henua ki tona henua-kua tere te vaka ki tona tahina mai tae atu ki te tamaiti. Koia e hiri ki te ragi-ki te henua-mai tae atu ïa ki te henua-koia kua koakoa ki te ragi. Kua oho ïa ki te henua. E tagata era e. Ka oho koe, ka noho au. Ko te matua i ruga o to pepe, mai tae tu ki tona tamaiti.

Qu'il pleuve du ciel sur les deux terres de Hoatumatua.

Qu'il siège au haut du ciel et sur la terre le fils aîné,

sur la terre, sur sa propre terre, sa pirogue a vogué vers son cadet, jusqu'à l'enfant. Pour lui, qu'il aille au ciel, qu'il soit sur la terre; qu'il arrive sur terre lui qui s'est réjoui au ciel. Il tient en main la terre. Homme, partez ; je reste sur ma terre. Père qui êtes sur votre siège, arrivez jusqu'à son enfant.

(*Texte et traduction de Mgr Janssen*).

PATER. AVE. CREDO

en dialecte de l'île de Pâques, presque le même que le Mangarévien
traduction mot à mot.

Pater.

To matou Matua noho Ragi e, ka tapu to koe
De nous le Père, à demeure au Ciel, que soit sanctifié de toi
igoa ; ka tu to koe aho ; ka mau to koe
le nom ; qu'il advienne de toi le règne ; qu'il ait le dessus le de toi
haga ki te kaiga pe ki te Ragi era. A kai no
vouloir à la terre comme au Ciel situé ailleurs. Le manger de
iha raa iharaa ka avai mai koe kia matou a
ce jour (bis) que faire parvenir toi à nous le
raa nei a. To matou mau rakerakega ka hakahoki mai
jour ci même. De nous les offenses que tu remettes
kia matou, pe matou e hakahokiatu ana ki te tagata
à nous, comme nous remettons aux hommes
rakerake mai ; ekore koe e hoatu kia matou ki te
offensant nous ; ne pas toi livrer nous à la
tukiga kinoga ; ka hakaora maira kia matou mei te
rencontre du péché ; sauve au contraire nous de les
mau rakerakega. Amene (Amen).
mauvaises choses. Ainsi-soit-il.

MANGARÉVIEN.

(Je n'écris que les mots qui diffèrent du Rapanui).

Motua
De nous le Père à demeure au Ciel, que soit sanctifié de toi le
tiaga
nom; qu'il advienne le de toi règne ; qu'il ait le dessus le de toi vouloir
à la terre comme au Ciel situé ailleurs. Le manger de ce jour que
ho-mai noti ririaraga
faire don toi à nous le jour-ci même. De nous les offenses que tu
hu riria
remettes à nous comme nous remettons aux hommes offensant nous.

titiri tatakegakinoga
Ne pas toi livrer nous à la tentation du péché ; sauve-nous au con-
atogariria
traire des mauvaises choses. Ainsi-soit-il.

On le voit, 8 ou 9 mots ne sont pas les mêmes en la traduction Mangarévienne qu'en celle de Rapanui. Et même, je pense que ces mots y seraient compris.

Ave.

Koô mai koe Maria titi ki te karatia e ; mee koe ana te
Salut à toi Marie remplie de grâce ; avec toi le
Ariki ; ku togi hia koe kivaega o te mau tama ahine
Seigneur ; as été bénie toi entre les enfants femmes comme
annanake, e ku togi hia hoki mei te huaahaga o
pas une, et a été béni aussi le provenant de la fécondité de
to koe kopu ko Jetu. — E Maria Peata e, te Matua tama
ton sein c'est Jésus. — Marie Sainte, la Mère enfant
ahine no te Etua, ka pure koe no matou tagata rake-
femme de le Dieu, que pries toi pour nous hommes mauvais
rake ra igeneira, e ki te (hora) o ta matou (matega).
néanmoins à présent, et à l'heure de notre mort.
Amen.
(Ainsi-soit-il).

Mangarévien.

Ena koe e pi marie ia koe te
Te voici (je te salue), Marie, bien remplie de grâce à toi le
Akariki ; ko te toa ite arake
Seigneur ; c'est la femme bénie toi par dessus toutes et a été béni
huaraga te kui
aussi le fruit de ton sein, c'est Jésus. Ste Marie, la Mère de Dieu,
te hu riria a koroio nei noti
que pries toi pour nous les gens mauvais à cette heure même
i te koroio ka mate ai matou.
et à l'heure que mourrons nous. Ainsi-soit-il.

On a employé souvent une tournure différente à Mangaréva ; mais si le traducteur avait pris la même, le tout eût été presque identique.

Credo.

E (kereto) ana au ki te Etua te Matua mananui tei
Je crois moi à le Dieu le Père puissance grande qui
haga ki te Ragi ki te kaiga. E kia Jetu-Kirito toona hua
a fait le Ciel la terre. Et en Jésus-Christ son fils
atahi to tatou Ariki : te i hakatupu hia e te Kuhane-
unique le de nous Seigneur : qui a été produit par l'Esprit
Rivaririva, tei poreko mei roto mai o Maria Virigine no ;
Saint qui est né du sein de Marie Vierge ;
tei mamae ki te aho a Ponotio-Pirato ; tei titi hia ki ruga
qui a souffert à le règne à Ponce-Pilate ; qui a été cloué sur
ruga o te peka, tei amte hia ; e te i tanuhia i turu iho
la croix qui est mort ; a été enseveli est descendu
no ki raro o te pokoga ma te po etoru i ora
dessous le trou profond (enfer), avec la nuit troisième vécut de
hakahou mai mei te papaku ; i piki ki te Ragi, et noho
nouveau du tombeau ; est monté au Ciel, et est
ana ki te rima matau o te Etua te Matua mana nui,
assis à la main droite de le Dieu le Père la puissance grande
mei ira e hoki hakahou mai mo hagakavaga ki
de là être revenir de nouveau vers nous pour juger à
te mau tagata ora e ki te mau tagata mamate atu. E
les hommes vivants et aux hommes morts. Je
(kereto) atu ana au ki te Kuhane Rivariva, ki te (Ekeretia
crois à le Esprit-Saint, à la Eglise
Peata Katorika) ki te (komunio) o te mau Peata ananake,
Sainte Catholique, à la communion de les Saints,
ki te veveteraga kinoga, ki te oraga hakahou mai o te
à la rémission des péchés, à la vie de nouveau de la
kiko, ki te oraga inakai mou Amene (Amen).
chair, à la vie non susceptible d'être détruite. Ainsi-soit-il.

MANGARÉVIEN.

Motua

Je (crois) en Dieu le Père puissance grande qui a fait le Ciel et
Motire tei hakakunahia
la terre. Et en J.-C. son Fils unique notre Seigneur qui a été conçu
ete K-Porotu i hanau mei a M. V. o
par le St Esprit est né de la Vierge Marie, a souffert à le règne de

Ponce-Pilate; qui a été cloué sur la croix, est mort a été enseveli; est

po

descendu dessous aux enfers; la 3e nuit (c. à d. jour; parce qu'ils comptaient les jours par les nuits, à cause de la lune) vécut de nouveau

mei o te hu to te rua

de parmi les gens dans le tombeau, est monté au Ciel, est assis à la

maori

main droite de le Dieu le Père, la grande puissance, de là être revenir vers nous pour juger à les hommes vivants et aux hommes morts. Je

K. Porotu

crois à le Esprit St; à la Eglise Sainte, Catholique, à la Communion des Saints, à la rémission des péchés, à la vie de nouveau de la chair; à la vie non susceptible d'être détruite. Ainsi soit-il.

Dans ces trois prières, une trentaine de mots seulement diffèrent dans le Mangarévien. Les légendes païennes des Gambier parlent de l'ile de Pâques (Matakiteragi, comme elles disent) ayant une population de Mangaréva qui en aurait detruit la population plus ancienne. La prononciation du *g* avec le son nasal donné par la voyelle précédente, est la même à Rapanui qu'à Mangaréva, où on écrit en indigène : Ma*g*areva, avec la prononciation française.

DICTIONNAIRE
Français-Rapanui
(ILE DE PAQUES)

A

A, — kii, kia.
Abaissement, — kirároiti, kahaka, topa ki raro, haka turu ki raro.
Abandonner, — haka rere, hoa atu, patu atu, titiri.
Abattre, — higa, kokope, kaka viri, haká topa.
Abcès, — tao, arakea, mageo (*abcès au genou*), turi vare, — *(gros)* manu nave.
Abdiquer, — avai, avai atu, topa.
Abhorrer, — kokoma éète, kokoma rita rita, kokoma hano hano manava pohi.
Abîme, — anoano, ki raro nui, ata haka hohonu.
Abjurer, — titiri, haka rere.
Aboyer, — gaugau.
Abolir, – haka mou, haka noho.
Abominable, — veriveri, rakerake.
Abondance, *abonder*, — mauke avai, tae he mau ku hoa o, kai taria te kai, hakapeè no kai hoao.
Abord (d'), — o mua, komua.
Aborder, — kake a. tomo a, tau a, tutuki a.
Aboutir, — ikapotu hakarere, = topa te ika potu, tehe oho te ika potu.
Abréger, — hore, haka poto poto, neginegi.
Abreuver, — haka unu ora, ora (kua ora te kevare).
Abri, *abriter*, — koona maru maru, koona ua kore, koona mahana.
Abroger, — hakamou, hakakore.
Absence, *s'absenter*, — garo a, ina o nei, ku oho a.
Absorber, — miti, paka, mou, garo a.
Absoudre, — vevete, patara, matara.
Abstenir (s'), — kai rogo, kai haga, kai oho.
Abstinence, — poremo, maruaki, ina kaikai.
Absurde, — heheva, niva niva, oòhia.
Abus, — kori ke avai, tae kori iti, ika ke avai mo.
Accabler, — haka pagaha, haka gogo roa â, mate mai a mamae.
Accepter, — toò, mau, hapai, hakatitika.
Accès, — mahani mai a.
Accident, — gogoroaà, tuu mai

te horihori.
Accommoder, — honohono, hakarivariva.
Accompagner, — haatigo, haraî (ka havai kia mea), = mo okorua, i muri oo na.
Accomplir, — kakapae, hakamou, haka moko.
Accorder, — avai, mau, tuku.
Accoster, — hakatata mai, hakatupuaki mai, tuu mai, tuu mai te vaka.
Accoucher, — poreko, topa te poki.
Accourir, — tohuti, tahuti, horau mai, pakakina mai, haka uru uru mai te vae.
Accoutumer, — mahani. peva.
Accréditer, — hakatitikaga.
Accroc, — motu, paihi, more, pahae.
Accroître, — hakanui, nui nuia, menege a, teitei, teitei a, kiruga nui, roaroa,
Accroupir, — hakaiti iti, hakapakiroki, hakaviuviu.
Accueillir, — ragi, hakaaroha, ragihakariva.
Accumuler, — hue, hakatiti, hakanegonego, hakaruga nui, hakapuke.
Accuser, — tuhi reoreo, hakakemo, tuhi no mai, tuhi tahaga, — *accuser à faux* (aaki, tuhi).
Acheter, — hakahere = *acheter une terre*: hoò (hoòa te kaiga).
Achever, — hakapae, hakamou, mou, mouga.
Acide, — kavakava, mageo, uu; *acidifier* : kakakavakava.
Acier. — ohio, hiohio.
Acquérir, — toò mai, mau mai.
Acquiescer, — higa mai.
Acquitter, — hakapae, hakakore.
Acre, — kavakava, mageo, e huù.
Acte, — haga, taga.
Actif, — hora horai, pakapakina.
Actuel, — igeneira, aneira, oaha.
Additionner, — tataku, tapa.
Adhérer, — higa, haka rogo mai.
Adieu, — kaoho.
Adjoindre, — hakapiri, moô okorua, moô arai.
Admettre. — too, hakauru, uga mai.
Administrer. — haka rivariva, hakatitika, rakei.
Admirer, — maharo, titiro, varikapau.
Adolescent, — tugu tugu.
Adonner (s'), — makani, piri iho.
Adopter, — toò, mau.
Adorer, — noi, hakaaroha.
Adoucir, — hakakonakona, hakamagaro, hakahekaheka.
Adroit. — maori, maorike avai,
Adresser, — uga, haka mau.
Aduler, — haka aroha reoreo, vanaga reoreo.
Adultère, — ai, honihoni, rekareka, menia.
Advenir, — turu.
Adversaire, — enemi, tagata kokoma eète.
Adversité, — gogoraà, horihori.
Aéré, — koona hahau, koona kohukohu, koona ora, koona hauhau.
Affable, — magaro, rivariva, hakaaroha.
Affaiblir, hakaiti, rauhiva, papaku, maia.
Affaire, — hakaheu, haga, keukeu, rapu, taga.
Affamer, — hakamaruaki. hakaperopero, agoago.
Affecter (*affecté*), — pagaha, manava pagaha, = hakaaroha, akakū, manava tagi, = peupeu, tatagi.

Affectionner, — haka aroha, ragi.
Affermer, — hakanoho, tiaki.
Affermir, — hakahiohio, haka-

Afficher, — e tau, e titi, e huki.
Affiler, — horo, akui, rakei, hakarivariva.
Affinité, — pirihaga.
Affirmer, — aaki, hakamau.
Affliger, — pagaha, gogoroaā.
Affluer, — negonego mai, titi mai, piri mai, maigo, maigo!
Affranchir, — hakatere.
Affreux, — veriveri, rakerake.
Affronter, — hiohio, mataû.
Afin, — ia, kia, ki, ana, mea, moo.
Age, — tau.
Agenouiller, — noho turi.
Agglomérer, — hue, negonego, titi, pupu, pupupu.
Aggraver, — rakerake hakanui.
Agile, — neku ravatotouti, rava ahere, horohorau kina, pakapaka.
Agir, — haga.
Agiter, — ehuhu, hakahuhu, ueue, hakatipatipa, pakupaku, haka revareva, tipatipa, mira mira.
Agneau, — anio.
Agonie, aguagu, kevakeva, gaga, tata.
Agrandir, — hakanui, hakamenege, hakanego, hakarava.
Agréable, — rivariva, nenenene, meitaki.
Agréer, — hakatitika, haga, haga mai.
Agrégation, *agréger*, — hakapa, hakapiri, hakatupuaki.
Agrément, — higahaga, haga.
Agriculteur, — kerihaga aone.
Aguerrir, — haka mataû, haka matatoa.
Ah ! — aue ! aueue !
Aider, — tarupu, okorua, moahu.
Aïeux, -- tupuna, tapuna.
Aigrette, — hauvaero, hauvarikapau.
Aigrir, — akavakava, mageo, meniri. uû.
Aigu, — kaikai, panepane, ariari, moko moko.
Aiguille, nira, ivi ohio, ivi.
Aiguillonner, — okaoka.
Aiguiser, — orooro, akui, horoi.
Aile, — kara.
Ailleurs, — koonake,
Aimable, — ariga ekaeka, ariga reherehe, ariga magare, ariga meitaki.
Aimer, — hakaaroha, ragi.
Aîne, — tapa, tatapa.
Aîné, — tuakana, atariki.
Ainsi, — peira, oira, etahi hakarite.
Air, — tokerau, matagi, — ***air de chant***, reo ; — ***air de visage***, mata, ariga ; — ***de bon air***, ariga meitaki ; – ***de mauvais air***, ariga topa.
Aise, — ora mai ; — ***mal à l'aise***, mate mai te tuaivi.
Aisément, — maamaa.
Aisselle, — haîga.
Ajourner, — moe atu ra, aneira, hakarere.
Ajouter, — haka nego, haka titi, haka rava, haka nui atu.
Ajuster, — hakapiri, honohono, hakariva riva, titi.
Alarme, *alarmer*, — mataku, hopo, hakamataku, hakahopohopo, manava ruru.
Algue, — rimu.
Aliéner, — hakahere, tuhi, avai, vaai.
Aligner, — hakakauga, kakarite, tama.
Alimenter, — hagai ; ***aliment***, kai, namunamu.
Alinéa, — teki tekike.
Allaiter, — haka omoomo, hagai ei u.
Alléger, — haka maamaa.

Allégé, etc., — koakoa, ateate.
Aller, — oho ; — ***diversement,*** ohotitika, = ***çà et là,*** taha, tapoke, taruriruri ; — ***lentement,*** koroiti ; — ***par marches soudaines,*** hiviga kokekoke, = ***sans bruit,*** hiri tê reka, hiri koro iti ; = ***continu....,*** oho, hiri tahaga no mai ; = ***hardiment,*** hiriga tê mataku, hiriga veve veve, hora horau, ati ati, pakapakakina, = ***devant,*** ka pu amua : = ***de travers,*** — hiriga tahataha, = ***en rond,*** — hiriga vari kapau, = ***à quatre pieds,*** hiriga totoro ; — ***à cloche pied,*** hiriga tekiteki, = ***oblique,*** hiriga hipa ; = ***avec soin,*** koroiti ; — ***un à un,*** avai varavara, = ***à deux,*** hiriga o korua, hiriga hakapa ; — ***s'en aller,*** teretere ; = ***pour toujours,*** garo noa ; — ***allons,*** a mua.
Allier, — pirihaga.
Allonger, haka roa, hakaroaroa, haka kumi.
Allouer, — haka noho.
Allumer, — hakapura, = ***le jour,*** ka.
Allumette, — ahi hakapura.
Alors, — ira, reka, ra.
Altérer, — hakaripoi, hakarake rake.
Altier, — teatea.
Amaigri, — pakiroki, nunupaka, huga moa, moe a ivi,
Amarrer, — kere, here, takai.
Amasser, amas, — hue, huega.
Ame, — kuhane.
Ambitionner, — hegu hegu.
Ambition, — ate hopo, makota, akuaku.
Améliorer, — hakameitaki, hakaritorito, hakanaponapo.
Amender, — hakameitaki, hakaritorito, haka naponapo.
Amener, — hari mai, patu mai, huga mai.
Amer, — kavakava, takeo.
Ameuter, — hakakoni.
Ami, — repa hoa, garu hoa ***(pour les hommes)*** — ***pour les femmes,*** uka hoa, garu hoa ; = ***fidèle,*** repa hoa titika.
Amitié, hakaarohahaga, tatagihaga, peupeuhaga.
Amincir, — hakaiti ; — ***amoindrir,*** hakaiti.
Amollir, — hakaekaeka, hakavai.
Amonceler, — hue, hakahue, hakanego.
Amorce, appat, — mounu, mahaga,
Amour, haka arohaga.
Ampleur, — ahuahu pupuhi, tuuraganui.
Amplifier, — hakanui, hakanuinui.
Ampoule, — pati, patiga.
Amputer, — kokoti, hore, pao.
Amulette, — mohai riki riki.
Amuser, — hakareka, hakahetu.
An, Année, — tau.
Ancêtre, — tupuna.
Ancien, — tuhai, hinihini ke avai.
Ancre, — āka.
Anéantir, — hakakore, haka mou.
Anecdote, — taga, = taga poki.
Ange, — angera.
Angle, — avaava, atiga.
Angoisse, — aguagu, tâta, pakupaku.
Anguille, — koreha.
Animal, — puaka, ika.
Animer, — haka ora, haka ara.
Animosité, — riri, ririhaga, = kokoma huri huri.
Annihiler, annuler, hakakore, hakamou.
Annoncer, — hakatikea, = muko, = tara, hapai rogo.
Antécédent, — omua amua.

Antennes, — hihi.
Antérieur, — omua.
Anthropophage, — paoa kai tagata,
Antique, — tuhai.
Antre, — ana, karava.
Anus, — mogugu, kauha.
Apaiser, — haka mou.
Apathie, — vaiapuga, noho no, noho hakahaga.
Apercevoir, — tikea, tikea ui, ui.
Applanir, — hakakiva, hakakivakiva.
Apologie, — gu.
Apparaître, — tikea mai, pukou mai, tata mai, horau mai.
Apparence, — tikea hua haga ; = trompeuse, tikea huahaga reoreo ; = *bonne*, hakatu riva riva ; = *mauvaise*, hakatu rakerake ; = *revêtir l'* —, akaripahe.
Appartement, — paiga hare.
Appartenir, — na mea.
Appat, — mounu, mahaga.
Appauvrir, — haka iti, haka mou, haka kamikami ki te rakau.
Appel, — ragi, tara, ohu ; — *appeler*, id.
Appendre, — hakatautau, hakareva, hakarereva.
Appesantir, — hakapagaha.
Appétit, — vavakai, maruaki, varahorohoro, manava nuinui.
Applaudir, — reka, ohuohu.
Appliquer, — hakapiri ; — *s'appliquer*, rava keukeu, = hakahuhu.
Appointer, hakatitika, haka titika ; haka anhi angi.
Apporter, = hapai mai, amo mai, hari mai, oho mai, horau mai.
Apprécier, — maà, tikea.
Appréhender, — mataku, ruru, veveri.
Apprendre, — hakakai, akoako, haka maà, maâ.
Apprêter, — hakarivariva, hakamee, hakamea, rakei ; = *mal app.*, ina kai rakei.
Apprivoiser, — mahani, hakamahani, = rata.
Approcher, — tata, tupuaki, oi.
Approfondir, hakahohonu, hakapokopoko, haka raro nui.
Approuver, — meitaki, titika, hakatitika, haga, mau.
Approvisionner, — hakahue, hue ki te kai.
Appui, *appuyer*, — tarupu, = turu ; — *s'ap...*, hakamatau.
Après, — i muri, ki muri, ki tua.
Araignée, — nanai.
Araser, hakavarevare.
Arbitre, — tagata hakarivariva, = tagata hakakio.
Arbre, — miro.
Arc-en-ciel, — hanuanua meamea.
Archipel, — motupiri, motuputuputu, = motu haua.
Ardent, — mataû, mata toa, ihaiho ; — *ardeur*, — ihoiho, tagi.
Ardoise, — toki, hatipu.
Arête, — ivi ika, ivi tika.
Argent, — moni.
Argile, — oone, hehehehe.
Argument, — ki, kihaga, — vanaga.
Aride, *aridité*, — pakapaka, gihigihi, kehokeho, mahiahia.
Arme, — mata.
Armoire, — pahu kumi.
Arpenter, — titaha, maroa hahaga.
Arracher, — oi, kume, hakapiti, hoa.
Arranger, — haka riva riva, rakei, hakamee.
Arrêter, aruaru, mau, tarupu, mamau, kia hio ; — *s'ar...* noho.

Arrière, — muri, *faix*, — eve.
Arriver, — ahere, hiri mai, topa mai, paka mai, rori mai, pukou mai, tehe mai, rere mai.
Arrogant, — tea tea.
Arroger, s'ar .., — iko.
Arrondir, — hakaregorego, hakatakataka, haka viriviri.
Arroser, — huri, hakanininini.
Art, — maà, rava.
Artère, — huahua.
Article, — paiga.
Articulation, — turi turi rima *(main)*, turituri vae *(genou)*, ivi tika *(du dos)*.
Artifice, — reoreo, reo.
Arum, — kape.
Ascension, — pikiga, hiriga.
Asile, — pikoga, harepiko.
Aspect, — mata, = ariga, akari.
Assaisonner, — hiro hiro.
Assassiner, haka mate, kokoti, oka.
Assembler, — hue mai, piri mai, nego mai, hakahue, hakanego.
Asseoir, — *s'*—, noho, — *les jambes croisées*, noho hahatu.
Asservir, — haka noho, hakakio.
Assez, — mouga, mou, moua, pae, paea.
Assiduité, assidu, — putuputu.
Assiéger, — vari takataka, = vari kapau.
Assiette, — tukuga.
Assigner, — tuki, hakarivariva, hakatititika.
Assimiler, hakarite.
Assister, — roau, rava, manau, tahu.
Associer, — oko rua, hakapiri.
Assommer, tigotigi, puopuo.
Assomption, — hiriga, hapaihaga.
Assoupir, assoupissement, — mata neranera, mata kevakeva, = mata mamae.
Assouvir, — hakanego, hakatiti.
Assujettir, — hakamau, hakahiga, hakataha.
Assurer, — aaki, mauteki.
Asthme, — kokogo, tugutugu ; = hi. — hupeè peè.
Astre, — heetuu, huero, pupura.
Astuce, — haavare, = reoreo.
Attacher, — hakamau, = here, = kakahiohio = *attacher par la patte*, — vae here here, — *(affection)*, hakaaroha.
Atôme, — huhu.
Attaquer, — hakakai = raè = ruti raè.
Attarder, haka hini hini.
Atteindre, — rava, aati = rere ; *difficile à at*..., hihiri.
Attendre. attente, — aati, tatari = araha hauha, ati ati.
Attendrir, — tagi, tatagi, ekieki, peupeu.
Attentat, — haga rakerake, mea rakerake.
Attention, — mou, hakarogo ; — *attentivement*, gutupiri, gutu tae, makenu.
Atténuer, — hakaiti, — hakagoigoi.
Attester. — hakatititika, aaki kite mea titika, hakatikea.
Attirer, — kume, haro mai, keriti — pokoomai.
Attraper, — mau, rava, morava.
Attrister, — *s'*, — pagaha, — gogoroaa.
Attrition, — manava pohi.
Aubier, — huhu.
Aucun, — ina e mea etahi.
Audace, matatoa, matau.
Auge, — pahu.
Augmenter, — hakanui, hakamenege, hakanego, hakatiti, haka rava.
Aujourd'hui, — *(passé)*, oganeira ; — *(présent)* igeneira = a raa nei a — *(futur)* aneira.
Auparavant, — i mua, o mua.

Auprès, — tupuaki, haka oi mai, ata hakaneke mai.
Aurore, — ata tehe, ata tea, ata mea.
Aussi, — hoki.
Aussitôt, — hora horau.
Autant, — etahi hakarite.
Auteur, — tumu, ruti rae.
Autoriser, hakatitika. — *autorité*, ao,
Autour, — vari, vari vari.
Autre, — ke, keke, = tetahi.
Autrefois, — omua, komua, garo atu ana, — tuhai.
Autre part, — koona ke, = ki tetahi koona ke.
Autrui, — tagata ke.
Avaler, — horohoro, = aku, *(goulument)* hakaputaputa, maga nuinui. *(mâcher)*, namunamu.
Avancer, — hakatata, = hakatupuaki, tata mai, tupuaki mai, ao mai.
Avant, — imua, = *(d'un canot de navire)*, po ihuihu.
Avantage, — rakau.
Avant-garde, — tagata raè.
Avant-hier, — agatahi ahi atu.
Avare, — kaikino, = magugupuru.
Avec, — mee, piri.
Avenir, — ki muri, a muri, mea tehe mai.
Averse, — ua ke avai, ua tarai.
Avertir, aaki, averi ; = *avis*, id. aaki haga, ki haga.
Aveugle, — mata keva, mata raparapa.
Avide, atehopo, manava tagi.
Avilir, haka rakerake = hakatopa.
Aviron, — matakao.
Avisé, — maà, rogo.
Avocat, — tarupu.
Avoir, — rava, morava, too ku, to ku, taaka.
Avortement, — topa, topa tini.
Avorton, — poki puepue, poki tuahuri, poki gaàpu.
Avouer, — aaki, haka rivariva ; = *s'avouer*, hakaaaki.
Avril, — hora,
Azur, — ragi.

B

Babiller, *babillard*, — rava vanaga, vanaga roroa.
Badiner, — hoko.
Bafouer, — aanu.
Bagage, — rakau.
Bagatelle, — taga poki.
Bague, — hakauru.
Baguette, — miro vavau, = *(à tatouer)*, hui ; *(l'os de poisson)*, mata.
Baie, — haga.
Baigner, — hoopu, hopu, kau, ruku.
Bailler, haka mama, = ha.
Baillonner, — hakagau.
Baiser, — hogi.
Baisser, — hakaturu ki raro, = haka rere ki raro ; — *(l'aile)*, hakamoe.
Balancer, — hakarereva = hakatono ; — *contre-balancer*, hakaihoiho.
Balancier, — hamae.
Balayer, –tutu = *(balai)*, tutu.
Balbutier, — reouù, reo hirehire.
Baleine, ivi heheu, — *baleinier*, vakapoepoe.
Balle, mamara hago, — aku, — *(ballot)*, pahu.
Ballotter, — haka oi.
Banane, — meika ; *bananier*, tumu meika.
Banc, — pepe, noho.
Bannir, — tute, = haka raga, — raga, — tui.
Baptême, – papatema.

Barbare, — paoa kai tagata,
Barbe, — vere.
Barbouiller, — può, può ei oone, = akui, rero.
Baril, — pahu.
Barioler, — hirohiro.
Barrière, — papae.
Barque, — vaka.
Bas, — tokini (*chaussure*).
Bas, — rakerake,
Base, — tumu.
Bas-fond, — parera.
Bastonnade, — puòpuò.
Bas-ventre, — puku = komari.
Bataille, — toua, taua.
Bâteau, — vaka.
Bâtiment, — hare, = miro.
Bâtir, — âto.
Bâton, — tokotoko, = (*à croc*), rou ; — (*à creuser*), uki, oka ; — *à amasser*, kio.
Battre, — puòpuò, = *l'étoffe*, tutu ; — (*pouls*), pakapakina ; (*battre en retraite*), tetere.
Bavard, ***bavarder***, rava ki, — pogeha, — ravapeto, — ravagei.
Baveux, vare, vare roroa.
Bayonnette, — uki.
Beau, — rivariva, meitaki, ritorito, naponapo.
Beaucoup, — meanui, = mea negonego.
Beau-fils, — hunoga.
Beau-frère, — taukete.
Beau-père, — hugavai.
Beaupré, — poihuihu.
Bec. - gutu.
Bêche, ***bêcher***, — paopao, haka heu, tonotono.
Bégayer. — reo hirehire.
Belle-fille, — hunoga.
Belle-mère, — huga vai.
Belle-sœur, taukete.
Belliqueux, — mataû, — matâ toa.
Bénir, — haka meitaki.
Béquilles, — toko toko.
Bercail, — huega.
Berge, — tiaki puaka.
Besoin, — tagi a,
Bête, — puaka.
Bêtise, — nivaniva.
Bien, — meitaki, rivariva ; — (*inespéré*), mau topa pu, topa tahaga, topa tahaga no mai ; — (*faire du bien*), atakai.
Bienfaisant, ***bienfaisance***, — haka meitaki, rima atakai.
Bientôt, — aneira.
Bigame, — tagata vie erua.
Bigarré, — purepure, — guregure, — horehore.
Bile, — nuu.
Bis, — ki hua — ki hua.
Bizarre, — haka niva niva.
Blâmer. ***blâme***, — kakai, — to-u.
Blanc, — teatea, ritorito.
Blanchir, — hakateatea, — (*b. à la rosée*), hakaritarito ki te hau, — (*b. le linge*), tope.
Blasphémer, — haka mee meè.
Blé, — mokohi, mokohi haaroa.
Blesser, — pahure, = pahurehure, hahoa.
Bleu, — hurihuri, — kerekere.
Blond, — teatea, — kunekune, kurakura.
Bobo, — mamae, mate mate.
Bœuf, — puaka toro.
Boire, — unu, — (*boisson*), unuga, — rakau ; — (*pour avaler*), horo.
Bois, — miro, — (*b. à brûler*), ukauka, hahie, — (*b. de lit*), pepepepe, — (*b. où se bat l'écorce*), tutua ; — (*b. circulaire*), takataka ; — (*arrondi*), poripori ; — (*b. flexible*), gaie, = geigei, = (*à tirer du feu*), hauhau.
Boîte, — pahu-pahu.
Boiter, - tekiteki, = kokekoke, — haroharo ; = oeoe.
Bon, — meitaki, rivariva.
Bonde, — kokomo, — api, —

puruga.
Bondir, — punene, = manana.
Bonheur, — koakoa.
Bonjour, — koomai, — *bonsoir*, *id.*, — pu mai puma.
Bonté, — meitakihaga, — rivaga.
Bord, — tapa, titi.
Borgne, — keva, matakeva, mata etahi, = matapo.
Borner, - titàa = titaà = hore.
Bossu, *bosse*, — tuaivi nihinihi, = tuaivi viriviri.
Bosseler, — avaava = tigi tigi, = puopuo.
Bouc, — apaihoru tama roa.
Bouche, — haha, — *(petite b.)*, hahapipi, = gututae mekenu = tae makenu.
Boucher, — kokomo, = puru ; — *(bouchon)*, kokomo, — putuga, — puruga.
Boucle, — tekai, takai, = *(b. d'oreille)*, epe veo ; — *(b. de cheveux)*, rauoho mirimiri, rauoho hirihiri, rauoho mahatu.
Bouder, — tuuaviki, = hakaviku.
Boue, — egu oone vekuveku, — oone veriveri.
Bouffi, — ahu, = pupuhi.
Bouillir, — panene, punekineki = gaehe = pipi ; = *(avec pierres)*, id.
Bouillonner, — id.
Bouillon.........
Boule, — viriviri, — takataka.
Bouler, — mamara nui, mamara nui.
Bouleverser, — pokupoku, = hoahoa.
Bourbeux, = vekuveku, rarirari, = hehehehe.
Bourdonnement, — huhu.
Bourgeon, *bourgeonner*, — pipi.
Bourrasque, — matagi, — kekeri, — taiparipari.
Bourrer, — hakapuhapuha, hakanegonego.
Bourre, — id.
Bourru, — tarotaro, = hakamigomigo, = niho.
Bourse, — kete.
Boussole, — mimiro, = varikapau.
Bout, — potu, (potu *pour toutes les choses*).
Bouteille, – hipuhiva.
Bouton, — veo.
Boutonner, — veo ; — *(boutonnière)*, pu veo.
Bouture, — hahati.
Boyau, — kokoma.
Boxer, — tigitigi.
Braie, — piere, piere hiva.
Braise, — tutuma.
Branche, — magamaga miro, *(b. jeunes)*, pipi ; — *(sans b.)*, horo varevare.
Branchies, — kanaha, = rerureru.
Branler, — gaeiei, eueue.
Braquer, — haro, haroharo.
Bras, — rima = aaru ki te rima *(élever le bras)*, haro.
Brasse, — maroa, — *dix brasses*, kumi.
Brave, — mataū, mata toa, — *bravoure*, id.
Brebis, — mutone.
Brêche, ava.
Bredouiller, — arero oeoe,
Bref, — horau horau, – horau horau.
Bretelle, — pena.
Breuvage, — unu.
Brick, — miro tuū erua.
Bride, — pena, pena hakamau, hakaihoiho.
Briller, — *brillant*, — pupura, meitaki, maeha, naponapo, — tea.
Briquet, — ta.
Brisants, — tai poko, = pakakina, tai hati.
Brise, — matagi, — tokerau ; —

(*b. agréable*), ahau ora ; (*donner la brise*), hakaahau, haka ora.
Briser, *brisé*, — hati, = gaa = marere, = parehe, parehe.
Broder, — pupu.
Broncher, — tapoke.
Bronze, — kiukiu, — ihoiho.
Brosse, *brosser*, — horohoro, akui.
Brouillard, — puga ehu, — taiko, — (*b. de terre*), motiho ; — (*b. et pluie*), puga ehu.
Brouillon, — niva niva, = tae ripoi, — haka ripoi.
Broussailles, — kohu kohu, = maru maru.
Broyer, — ava ava, = tigi tigi, = tuki tuki.
Bru, — hunoga.
Bruire, — pogeha, — *bruit* = ravaki, = tariga kikiu. — (*b. lointain*), ohu ohu, — (*b. d'enfant*), — tagi, oōa, eki eki. — (*quel bruit !*), — pogeha ke.— (*grand bruit*), pogeha ke ; — (*faire du b.*), hakapogeha mai, — (*en avalant*), aku aku.
Brûlant, — mahana, — vera vera, — vera paka, giigii ; — (*b. du ciel*), giigii, pakapaka, — (*brûler*), id.
Brume, — kohu.
Brunâtre, — ehuehu, ehuehu. (*brun*), id.
Brusque, — gu, guha, keriti.
Bruyant, — pogeha, pogeha.
Bubon, — arakea, manu nave, tao.
Buisson, — miro kohu kohu.
Bulle d'eau, — kuto kuto ; pupa pupa.
Bureau, — hata.
But, — hakaatu, hakatu ; — (*b. de voyage*), ika potu ; — (*s'efforcer d'atteindre le but*), ka rava.

C

Cabane, — hare ; — (*cabine*), hare iti iti no.
Cabestan, — hivo, ruruku.
Cacatois, — kahu oruga, kahu oruga o te veuveu.
Cacher, naā, = haka noku, hakakehu ; — (*se cacher*), piko ; (*jeu à cache-cache*), hikohiko keke.
Cachet, *cacheter*, — hakapipiri ; haka iho iho.
Cachette, — pu moo naā.
Cadavre, — papaku ; — (*corps à enterrer*), rumaki ; — (*entièrement consumé*), tataga, — perigi.
Cadeau, — akatariga, — akatari.
Cadenas. — pikopiko.
Cadet, — teina, — otua, o vaega.
Cage, — pahu.
Cailler, *caillé*, — kekeho, pakahia, ihoiho.
Caillou, — kirikiri = kikiri.
Caisse, pahu.
Cajoler, *cajoleur*, — akurakura, keukeu, haka makeuu keuu.
Calamité, — gogoroaà, — *grande c.*, gogoroaa nuuui.
Calcul, *calculer*, — tataku, — tapa, tapa.
Calebasse, — hipu, hue, pakahera.
Caleçon, — vae no roto.
Calfat, *calfater*, — heruru, akauru, hetuhetu.
Calice, — hipuhiva.
Calicot, — tapa guregure, tapa tukituki.
Calme, — marie, paka, hatahata, gaogao, kotaki, mau, hoi i, hopehope, riva (*pour la mer*) ; — magaro, riva, atakai, (*pour

les hommes).
Calmer, — maric.
Calomnie, *calomnier*, — tuhi tahaga nomai.
Camarade, — repa hoa.
Camisole, — ropa o raro.
Camp, *camper*, — huega, hue.
Canapé, — rago, pepc.
Cancan, — reoreo.
Cancer, — paka rerere, mahiti.
Cancrelas, potupotu.
Canne, – tokotoko, — *c. à sucre*, toa.
Cannibale, — tagata paoa.
Canon, — pupuhi nunui.
Canot, — paepae, vaka ; — *éloigner le c.*, ea ki aho ; — *rejoindre lc c.*, titi, tuku.
Cap, — ikapotu, moko moko.
Capable, — rava, maà, moraoa, maāmaā.
Cap (mettre le cap), — viri, huhu huhu.
Capitale, — hetu.
Captif, *captiver*, raga.
Caquet, — pogeha, reokumi.
Caractère, — manava ; — *mauvais*, manava rakerake.
Caresse, — haka reka, haka aaroa.
Cargaison, — nego nego, titi.
Carguer, — viri.
Carnage, — tigai nunui kc.
Carré, — hakavari.
Carreau, — (*vitre)*, uira, rakei.
Carte, — parapara, *(à jouer, inconnu).*
Cartilage, — poga.
Casanier, — noho no.
Cascade, — aā, aā.
Casc, — hare.
Casquette, — hàū.
Casser, — *cassé*, — hati, gaaha, motu.
Cataplasme, — hakapiri.
Cauchemar, — gcgoro, pagaha.
Cause, — tumu ; — *(sans c.)*, tumu kore ; — *à causc quc*, no te mea.
Causer, — vanaga, ki ; — *causeur*, pogeha.
Cave, — ana, rua, pokoga.
Ceci. — ko ia, a mea nei, tenei.
Cécité, — mata keva, — mata po.
Céder, — hakarere, avai atu, tuku atu, mac atu'ra.
Ceindre, — aratua.
Cela, — a mea era, tena ; — *c'est cela*, ko ia.
Célèbre, — mataū ; — *célébrer*, roau.
Céler, — naā, haka naà, — puru, tanu.
Céleste, — no te ragi — ruga iho.
Célibataire, — noho tahaga, — tae moe.
Cellule, — hare no iti.
Celui-ci, *etc*., — te, ko te, ta, to, komea tera, tcna, tenei, a mea nei.
Cendre, — eo eo, ehu ehu.
Censurer, — tuhi = taro taro.
Cent, — rau.
Centre, — vaega, ki vaega.
Cependant, mea ra.
Cercle, — takataka ; — *tourner en cercle*, viri, vari.
Cercueil. — pahu papaku.
Cerf-volant, — manu uru ; — *queue de c.*, vaero.
Certain, — mau, na, ga ; — *certainement*, haki.
Cerveau, *cervelle*, — roro ; — *homme*, mana vai ; — *mal de tête*, garuru.
Cesser, — mou, hakarere ; — *faire c.*, tigai, haka mou.
C'est pourquoi, — oira, no ira.
Chacun, — tera, tcra.
Chagriner, *chagrin*, — haka pagaha, pagaha ; — *se ch.*, id., gogoraa.
Chaîne, — tarigariga, = ohio, tutui oho.
Chair, — kiko.
Chaire, — rago.

Chaise, — rago, pepe.
Châle, tutui kura.
Chaleur, mahana, hana, pumahana, veravera, — *être en chaleur*, hai.
Chaloupe, — vaka.
Chambre, — horega, rape.
Champ, — kaiga.
Chanceler, — rori rori, — patoke toke, = kuikui.
Chancre, — mata.
Chandelier, — tuu rama; — *chandelle*, ahi.
Changer, — huri ke, = haka hariu; — *ch. comme le vent*, huri ko tahaga no mai; — *ch. de place*, noho ke noho ke, = haka kahuga
Chanter, *chant*, — himene, — *ch. de guerre*, haka mee.
Chapeau, — haù.
Chapelle, — hare pure.
Chapitre, — paiga.
Chaque, — tera tera, tetahi.
Charbon, — garahu, — mamara, eoeo; — *ch. de terre*, maramara, mamara.
Charger, — hapai ki ruga, — tari, — hue, haka rere.
Charge, — hakavega, — uraga, amoga; — *mettre en ch.*, hue.
Charité, — hakaaroha.
Charmant, — riva riva, rito rito.
Charnière, — ohgio taga taga.
Charpentier, — tagata maori.
Charrette, — potaka.
Chasse, — tuto.
Chassie, - haka rava.
Châtier, — tigi tigi, puo puo.
Chatouiller, — haka reka reka.
Châtrer, — hore.
Chaud, - vera vera, vera mahana, hana, pahia.
Chaudière, — pahu nui.
Chauffer, — haka mahana, — rara rara, ha.
Chaume, — mouku.
Chausser, — uru, haka uru, voka; — *une plante*, puke, ata puo.
Chauve, — marego, marego paka.
Chaux, — puga.
Chef, — ariki.
Chemin, — ara.
Chemise, — kakava.
Chenal, — ava.
Chenille, — eanuhe.
Cher, *chéri*, — ate ate, koa koa, haka aroha.
Chercher, — kimi kimi, — manau; — *ch. à tâtons*, ata ui.
Chétif, — pepeke, rehe rehe, rauhiva, pakiroki; — pakiroki.
Cheveu, — rauoho, = *en tresses*, rauoho hiri, — *noirs et frisés*, rauoho pikipiki, — *rouge*, rauoho teatea, — *bourrus*, rauoho mika mika, — *bouclés*, virivi-ri; — *épais*, matoru.
Chèvre, — apaihoru.
Chevron, — kaukau.
Chez, — ki te hare.
Chien, — hauhau.
Chiendent, — moukuhiva, mouku.
Chiffon, — gio gio.
Chiffre, — ta, haite.
Choc, — poa, tutuki, piri.
Choisir, — vae, hue ke.
Choquant, — *choquer*, — veri veri, rakerake, pogeba, pagaha, haka riri.
Chose, — mea, mee.
Chronique, — matua.
Chuchoter, — hahumuhumu, heguigui.
Chut, — mou, kamou.
Ci, — nei.
Cicatrice, — pahure, kokoti, perehe, a hau huri huri.
Ciel, — ragi, — *c. sombre*, ragi kohu kohu; — *c. avec nuages blancs*, ragi puga; — *c. bariolé*, ragi motio tio; — *c. pomelé*, ragi kiri kiri miro, ragi mohai,

ragi purepure, ragi ehu ehu.
Cil, — veke veke.
Cime, — teketeke.
Cinq, — rima.
Cinquante, — e rima te haga uru.
Cintre. — taka.
Circonférence, — vari, vari kapau.
Circonspect, — titika.
Circonstance, — e mea.
Circulaire, — taka taka.
Ciseau, — tapani.
Ciseler, — kokoti, hore hore, honi honi.
Citrouille, — mautini.
Clair, — rahi rahi, maeha maeha, maramarama, — *c. de lune*, maeha mahina, — *c. semé* varavara, haka vara vara.
Clandestin, — hakanaa, haka naa, a here po.
Clapotis, — konakona, tai vanaga, tai o.
Claquer, — hakapakakina, ro tu rotu ; — *langue*, korokoro, miti miti, kuru kuru ; — *lèvres*, omoomo.
Clarifier, — haka meitaki.
Clarté, — marama, maeha.
Classe, — horega, tika ; — *école*, hare haka atuga, haka marama.
Clef, — taviri.
Cligner, — rotu rotu ; — *cligner d'un œil*, hakakeva,
Cloche, — kiu kiu.
Cloche pied, — ihi ihi.
Clôre, *clôture*, — titi titi, pavari kapau.
Clou, — veo ; — *clouer*, veo, titi. — arakea, tao.
Coaguler, — pakahia, hiohio.
Coche, — tehetehe, kokoti,
Cochon, — horu ; — *c. de lait*, punua horu.
Coco, — niu ; — *germe*, tupu ; — *cocotier*, id.
Cœur, — haipo ; — *c. animal*, id. : — kopu ; — *à contre cœur*, tae haga = tae haga.
Coi, se tenir coi, — mou, mou no.
Coiffer, può.
Coin, — avahi, — *coin à fendre*, id.
Colère, — riri, manava riri, kokoma, huri huri, kakai, manava eete, toua, eete.
Colique, — manava ninihi, huki huki, manava karava rava.
Colle, *coller*, hakapipiri haga, haka pipiri ; — *se coller*, pipiri, piri.
Collection, *collectionner*, — huega, hue, pupu, puke.
Collier, — hakatau, hehere,
Colline, — takere.
Colombe, — kiakia.
Colon, noho no.
Colonne, — toga, pou.
Colorer, — akui, ta.
Combat, — toua, taua, — *combattre*, id.
Combien, — e hia.
Combiné, — hakatitika.
Combler, — titi.
Combustion, — veraga, uraga, tutuga.
Comète, uero.
Commandeur, — ragi,
Comme, — pe, pahe.
Comme cela, — peina, peira.
Commemorer, — haka manauhaga.
Commencement, — raega, rae.
Comment, — pehea, eaha.
Commerçant, — *commercer*, hakahere, hoò ; — *homme c.*, tagata haka here hoo.
Commission, — *commissionnaire*, — rogo.
Commotion, — veveri, ruru.
Communicatif, — magaro.
Commun, — noa, ananake.
Compacte, — putuputu ; — *non comp.*, varavara, ma toru toru, pego pego.

Compagne, compagnon. — repa hoa ; — *compagne, la femme,* uka hoa.
Compagnie, — huega ; — *une compagnie,* piri mai, ananake.
Comparaison, — *comparer,* — hakaritega, hakarite.
Compas, — hakataviri.
Compassion, — haka aroha ga ; *compatir,* id., — *vaine,* hakaarohareo.
Compenser, hakahere.
Complet, compléter, — hakarivariva, hakatitika.
Composer, — haka riva riva.
Comprendre, — rogo, haka rogo; — *compris,* — rogo a.
Comprimer, — haka nemu, hakahoki.
Compromis, compromettre, — hakapagaha, hakagogoroaa, horihori mai a i te reoreo, hakahorihori mai a.
Compte, compter, tapa — tatapa.
Concave, — pokopoko, pokopoko taheta, — noki noki.
Concentration, concentrer, — haka taka taka, — api.
Conception, concevoir, — tupu.
Concile, — huega.
Conciliation, conciliateur, concilier, — hakatuu, riri, kaka mou, hakarivariva.
Concis, — poto, potonoa.
Conclure, — hakapae, hakamou, mou.
Concordance, — hakaritega.
Concourir, concours, — tarupu.
Concubinage, — moe no.
Concupiscence, — hai.
Condamnation, condamner, — rarara, hakarivariva.
Condisciple, — repa hoa.
Condition, — hakarite.
Condoléance, — tagi, tatagiragi.
Conduire, conducteur, — haka tari, — a, haka uga.
Conduite, — haga.
Confédcrer, — hakapa, api.
Conférence, conférer, — vanaga.
Confesser, confession, — aaki ; aaki.
Confier, mau, tiaki.
Confondre, — hara ; — *mêler,* tu, = haka eka eka.
Conforme, — pe, pahe.
Confort, confortable, — haka makona, kavahia, haka kavahia.
Confier, — rapa hoa,
Confus, confusion, — haka ma.
Congé, congédier, — tute, hakahoki ; — *prendre c.,* tere.
Conjecture, — manau.
Conjurer, — nonoi.
Connaître, — maà, rava ; — *faire c.,* haka tikea.
Conquérir, — rava, morava.
Consacrer, — haka viku, hakatapu.
Conscience, — manau, manau.
Conseil, conseiller, — haka maà.
Consentir, — higa, higa mai, haga, haga mai, rogo mai.
Conséquence, — ai ; — *sans c.,* oaha mai.
Conserve, aller... oho a rurua.
Conserver, — tiaki.
Considérable, — nunui, okoke.
Considérer, — mine mine, mata mine, mata haka taha, mata pupura, mata haka hire.
Consoler, — kamïora, kaka maamaa, — *sans c.* pagaha mouga kore.
Consolider, — haka iho, haka iho iho, haka mau.
Consommer, — haka mou, haka pae.
Conspirer, — rakei, = rakei.
Constant, — mau, iho iho.
Consternation, consterner, — mataku, manava eete, manava ruru.
Constipation, — mogugu kore, tutae hihi.

Construction, *construire*, — kato, titi.
Consumer, — haka mou, hakapae ; — *se consumer*, pae a.
Contact, — tupuaki.
Contagion, — poa.
Conte, *faire un conte*, — reo, reo reo, haka reoreo, hakakemo.
Contenir, — hoo, tomo.
Content, — koa koa, reka.
Contestation, *contester*, — iho iho.
Continuer, — ki hua, horau horau.
Contorsion, — tipa tipa.
Contracter, — pipiri.
Contradiction, *contredire*, *contrarier*, — haka hori hori.
Contraire, — mea ke ; — *faire le c.*, haga ke.
Contrarié, — pagaha.
Contrat, — haka titikaga.
Contre, — kia.
Contre-cœur (à) — tae haga, tae haga mai.
Contrée, — heenua, kaiga.
Contre-poids, — haka iho iho.
Contribuer, — piri, tarupu, hau mai.
Contrition, — manava pohi.
Contusion, — pahure, eperehe, tutuki.
Convaincre, — higa atu, higa mai ; — *convaincu*, ku higa a.
Convalescence, — riva no iti.
Convenable, — mea riva.
Convention, — haka titikaga ; *c. peu solide*, hakatitikaga reo reo.
Conversation — vanaga, — ki ; — *c. plaisante*, haka reka, hakareka no.
Convertir, — riva ; — *se c.*, riva, hariua.
Convier, — ragi ; — *convié*, ragi a.
Convoiter, — tagitagi, — ate hopo.
Convulsif, *convulsion*, — taora, = hagu hagu.
Copie, *copier*, — ta.
Copieux, — nui ; — *vivres*, mau nui.
Coq, — moa toa ; — *c. lâche*, pepeka ; — *courageux*, mata toa, mataū ; *c. à long éperon*, moa tara piko, moa tara kaikai ; — *chant du coq*, moa ohoa.
Coque, — pakahera ; — *coquille*, pakahera, — hipu.
Corail, — puga ; — *à branche*, puga pupu,
Corbeille, — kete.
Corde, — taura ; — *faire une c.*, taura hiri ; — *nouer le bout d'une c.*, here.
Cordon, — hara tua.
Coriace, — uka uka, iho iho.
Corne, — tara.
Corps, — tino, — *c. fluet*, tino vare vare ; — *corporation*, huega.
Corriger, — haka rivariva, = tigi tigi, avaava.
Corrompre, — tuki, tagata tuki *(homme corrompu)*.
Côté, — kao kao ; — *se tourner de côté*, hariu ; — *d'un côté sur l'autre*, hariu ke, hariu ke.
Coteau, — mouga iti, hiriga.
Côtelette, — kava kava.
Côtre, — miro iti.
Cou, — gao.
Couchant, — raà, rem rem.
Couche, — rago, pepe.
Couché, — moe ; — *horikou*, moe haka taha ; — *à plat*, moe — moe araruga ; ; *à terre*, ariga moe ki raro ; *jambes étendues*, moe vae haka roroa ; moe vae a hatu.
Coude, — turi rima.
Couder, — rima tuku.
Coudre, — tia, tia.

Couler, — tahe, nini nini, turu, mama, tomo ; *canot qui coûle*, emu, kuto, punene.
Couleur, — hakarite.
Coulisse, — huhu.
Coup, — tigi, tigiga ; — *c. de poing*, rima haka viri viri, rima hakaviriviri ; — *donner des c. de poings*, tigi tigi.
Coupable, — tagata rakerake.
Coupe, — hipu.
Couper, — kokoti ; — *aux ciseaux*, tapani ; —*en morceaux*, hore hore iti iti ; — *avec couteau*, hore, motu ; *court*, hore poto, motu poto.
Couperet, — tapani.
Couple, — piri okorua.
Coupure, —kokotihaga, petehe.
Cour, — koona vare vare.
Courage, *courageux*, — mata toa, mataū.
Courber, — noi ; — pagaha, taha, amo.
Courir, — tohuti, tahuti, tere, horarau, vae rere, ka rere, toù vae, pakapaka kina, haka uru uru toù vae.
Courge, — hue, mautini.
Couronne, — pukao, uru ; — *couronner*, hakauru.
Courrier, — rogo.
Courroux, — kokoma huríhuri, manava pohi, kokoma eete, *courroucer*, id.
Court, — poto, potopoto ; — *courte haleine*,— aguagu, gaegae, manava tiha, haipo rahi rahi.
Courtisan, — haka konakona.
Cousin, — teina tama roa.
Coûter, — haka here, tuhi.
Couteau, —hoe ; —*c. se fermant*, hoe hahatu, hoe haka nemu ; *user du couteau*, kokoti.
Coutume, — mahani.
Couture, — kauihaga.
Couver, — moe, uha mau, = *faire c.*, haka moe.
Couvercle, — puru ; — *mettre le c.*, id.
Couvert, — puru a.
Couverture, de case, puru ; — *de lit*, gio gio.
Couvrir, — puru ; — *d'ombre*, haka maru ; — *d'eau*, haka-ruku, haka garo, titivai.
Crâbe, — pikea.
Crachat, — *cracher*, — aanu.
Craindre, — mataku, = hopo ; — *crainte*, id. ; — *qui ne craint ni vent ni mer*, mataû.
Crampe, — ua piki.
Cramponner, — aaru, tarupu, haka iho iho.
Cran, — titaa, hore.
Crâne, — roro, puoko.
Crapuleux, — rakerake makona.
Craquement, *craquer*, — kekekeke.
Crasse, — oone.
Cravate, — heregao, heregao.
Crayon, *crayonner*, — ta
Création, — haga, kaga rae.
Crêche, — pahu.
Crépir, — haka vare, — haka kiva, = ta.
Crépuscule, — huero ; — *c. du matin*, huga raa.
Crète, — rerepe.
Crevasse, — *crever*, — gaa.
Creuser, — keri, are, — *creux*, rua, raro nui.
Crevette, —viti viti ; — *c. de mer*, ura.
Cri, — tagi, tatagi, ooa, ragi, ohu, — *c. des rats*, kikiu, vou, — *crieur*, tagata ohu.
Criailler, — pogeha, — *criard*, id.
Crime, — rakerake.
Crin, — huhuru, rauoho.
Cristallin, — pupura.
Critiquer, — haka hori hori, haka horiga.

Croc, — rou.
Croire, croyance, — rogo, rogoa ; — *ne pas croire*, ho ai a moo hakarogo atu.
Croiser, — haka peka ; — *les jambes*, haka hihi.
Croissant, croître, — tupu, — manege, menege ; — *vite*, horahorau ; — *être arrêté dans son croît*, tae hora horau ; — *pour l'homme*, ivi uha.
Croix, — peka.
Crotter, — oone no, oone.
Crouler, — toparia, perigi, porohata, marere, merere.
Croupion, — pigei, piheigi, pihaigi ; cette partie du dos *de l'homme*, pipi.
Croûte, — paka, pakapaka.
Cru, — mata.
Cruche, hipu, — *calebasse*, pakahera.
Crucifier, — titi.
Cruel, — tigi tigi. gagau.
Cueillir, — runu, tari, tapa, hakapiti.
Cuiller, — tukuga, ao.
Cuir, — kiri.
Cuire, — tunu ; — *dans le four*, tao, haka ootu, hakapakiu, haka paiku. — *mal cuit*, mae mae no, tae ootu, mata no ; *trop cuit*, hope hope, rihariha, veravera, pakapaka, kore te ivi.
Cuisine, — hare tunu kai, — humu hare.
Cuisse, — papa kona.
Cuivre, — veo.
Cultivateur, — tagata tanu kai.
Cupide, — ate hopo, ate hopo.
Curieux, curiosité, — rivariva
Cutané, — kiriputi, kiriputiti.

D

D'abord, — komua, omua, kimua.
Dame-jeanne, — hipu hiva.
Damnation, damner, — topa ki te pokoga.
Dandiner (se), — hakagaei.
Danger, — viriga, viritopa, — higa, mataku.
Dangereux, — mataku ke, = mataku.
Dans, — ki roto.
Danse, danser, — ate.
Dard, darder, — veo.
Dartre, — kino.
Date, — raà.
Davantage, — nui atu, — kihua.
De, — no, na, o, a, to, ta.
Débarquer, — hoa.
Débarrasser, — haka riva riva, = rakei.
Débat, débattre, — kakai, — toua.
Débauché, — rakerake ; — *débaucher*, tuki.
Débile, — pepeke, tekeo, rehe-rehe, nenere.
Debit, débiter, — hakahere.
Déblayer, — (voir *débarrasser*).
Débordement, déborder, — taie, ku taie tetai.
Déboûcher, débourrer, — mataki, euai.
Débourser, — avai, haka here.
Debout, — maroa.
Déboutonner, — vete vete, — *débrider*, id. kume.
Débris. — horega, hugahuga = huga huga.
Débrouiller, — vete vete, = vetevete.
Début, débuter, — rae, raega.
Deça, — mei a.
Decapiter, — hore, hore te gao.
Déceler, — aaki.
Décembre, — ora.
Décent, — riva riva.

Déchaîner, — vevete, patara.
Décharger, — haka maà, haka ora.
Décharner, — toò ate kiko e ivi i hakarere.
Déchirer, — horehore, — hihi, kotikoti, kokoti = *d. avec les dents*, nanagi, nanagi, — motu, momotu.
Décider, — kia, hakatitika a.
Déclarer, — aaki, hakakite, hakakite.
Déclin, — ataata, ata ; — *d. du jour*, id.
Décliner, — karo, hakataha.
Décoiffer, — patu, hakarere ki te hau.
Décoloré, — mariri, meriri.
Décombres, — tiaki, paopao, keri.
Découper, — hore hore, kokoti, hore, hugahuga.
Décourager, *Découragé*, — kioa, kio.
Découvrir, — mataki, = *le jour*, maoa, mataki, patu.
Décrassser, — hopu, horoi, akui ; = *les mains*, kopikopi.
Décrépit, — koroua, migomigo ; — *décrépitude*, id.
Décret, *décréter*, — hakatitika, hakatitika.
Décrier, — hakakemo, pogeha, tuhi tahaga, tuhi tahaga nomai.
Décrire, — ta.
Dédaigner, — hakameèmeè, hakamigomigo, taehaga, hakanukanuka.
Dedans, — ki roto.
Dédicace, *dédier*, — tuku, tukuga, avai.
Dédommager, — hakahere.
Déduire, — hakaiti.
Défaillance. *defaillir*, — rehu.
Défaire, *défait*, *défaite*. — higa.
Défendre, — tarupu, *dans le sens de protéger* ; = tapu, hakatapu, rahui, — *dans le sens de interdit*, *prohibé*.
Défenseur, — tarupu.
Défi, *défier*, — hakatatau.
Défiguré, — pohutu, pohutu a.
Défilé, — hakakauga.
Déflorer, — moremorepua.
Déformer, — hakarakerake, hatuhatu.
Défricher, — hakaheu, rapu, keri.
Défunt, — mate, papaku.
Dégagé, — hakarivariva.
Dégaîner, — pokoo.
Dégoût, *dégoûtant*, *dégoûter*, — taehaga, = megeo.
Dégouttant, *dégoutter*, — topa, turu, perigui, pakakina ki raro.
Déguisé, *déguiser*, — hakakehu, hakanehu.
Dehors, — ki aho.
Déifier, hakaetua.
Déjà, — kireira.
Déjeter, (se), — makemakenu.
Déjeûner, — kai.
Delà, — mei a.
Délaisser, — hakarere, moe atu, moe atu, avai atu.
Délayé, — hakaeuru.
Délecter, — mea rivariva, mea ruhiruhi, mea nomanoma.
Déléguer, — e oho, e uga, uga, rogo.
Délibération, *délibérer*, — hakarivariva.
Délicat, — ruhiruhi, rivariva, nomanoma.
Délice, — nomanoma.
Délier, — vevete, hakapatara.
Délire, — nivaniva, = *délirer*, nivaniva, eeva.
Délit, — hara rakerake, rakerakega.
Délivrance, *délivrer*, — vevete, hakaora.
Déluge, — tarai.
Demain, — apo, = *après d.* —

apo era.
Demande, — ui, = *demander*, id. ; = *de case en case*, nonoi ; = *avec empire*, nonoi pogeha.
Démangeaison, *démanger*, — au-au, mageo, rekareka.
Démarcation, — titaa, horoga, hakatuutuu, hakatuutuu.
Démence, — nivaniva.
Démentir, — hakarivariva ki-toona reoreo, rara.
Demeure, *demeurer*, — noho ; = *sans d. fixe*, rava ahere, rava ahere.
Demi, — vaega, horega.
Démolir, — hakaheke, haka-marere, hakamoumou, haka-perigi, hakatoparia hakatopa-ria.
Démon, — tiaporo.
Démonstration, — hakakite, ha-kakitega.
Dénaturer, — hakareoreo, haka-kemo.
Dénier, — ihoiho.
Dénombrement, — tapa, tatapa, tataku.
Dénouer, — vevete, vetevete, matara.
Dent, — niho ; = *mal de d.*, po-koo, niho gaa, = *d. longues*, niho keekee, = *cassées*, niho-hati, — niho gaa, = *noires*, niho reeree, niho kerekere, = *blanches*, niho ritorito ; = *gâtées*, niho momo momo, ni-ho para ; = *bien rangées*, ni-ho hakarite, = *dents avancées*, niho hakakikaa, niho keekee, = (niho uneki, nihourei, *faire voir les dents*) ; — *serrer les d.*, niho gau.
Dénûment, *dénuer*, — rakau ko-re.
Départ, — terega, tere, tohuti.
Dépêcher, — uga, hakatere.
Dépenser, — hakamou, haka-moumou.
Dépérir, — maruaki, opeope.
Dépit, — kokoma hurihuri, ko-koma hanohano.
Déplaire, — koona ke.
Déplaisir, pagaha, — uhatu, uhatu.
Déplier, *déployer*, — vevete, ha-kapatara.
Déposer, — hakarere.
Déposséder, — iko, iko a.
Dépouillé, — too, ikoiko, huhu, — *se d.*, patu.
Déprécier, — hakameemee, ha-kamigomigo.
Depuis, — mei a, = *d. longtemps*, tuhai tuhai.
Député, — rogo.
Déraciner, — oi, uhuti, keri, ahu.
Dérangé (*estomac*), — mate keo, te keo.
Dérision, — hakameemee, haka-migomigo.
Dérider, — tahe, tehe mai.
Dernier, — omuri.
Dérober, — toketoke.
Dérouler, — vevete.
Derouté, — tere a.
Derrière, — eeve, taki eeve, pipi, mogugu ; = *montrer le d.*, hakahiti ki te eeve ; = *der. de la maison*, tua o te hare.
Dès, — me mai ; = *dès que*, mau, na, ga.
Désagréable, — kavakava, ma-geo.
Désappointer, — vaiapuga.
Désapprouver, — hakatuu, riri.
Désavantageux, — rakerake.
Descendant, — makupuna.
Descendre, — turu ; = *faire d.*, hakaturu, topa.
Description, — ta, ki.
Désembarquer, — hoa.
Désert, — koona, pakapaka ; = *déserter*, raga, = *déser-teur*, tere.
Désespérer, — tae tatari, tae

manau.
Déshabiller, — patu ki te kahu.
Déshonnête, — tae rivariva, rakerake.
Désigner, — tuhi.
Désir, — haga, = *vif*, nui ; = *fixe*, haga ihoiho, = *qui ne peut* ..., mate, mate manava ; = *désir de manger*, maruaki.
Désister, — hakarere, moe atu.
Dès lors, — o ira.
Désobéissance, *désobéir*, — tariga pogeha, tae hakarego, tariga puru, kikiu.
Désœuvré, — nohono, vaiapuga.
Désoler, — manava hopohopo, manava more ; = *sans habitants*, pakapaka.
Désordre. — hakaripai.
Désormais, — i muri, ki muri.
Dessécher, — pakapaka, hakapakapaka.
Dessein, — haga, manau.
Desserrer, — vevete, hatahata, hakahatahata.
Dessin, *dessiner*, — ata, ta.
Dessous, — ki raro.
Dessus, — ki ruga, = *mettre sens dessus dessous*, hakaripoi.
Destiner, — vavae, hue, hakarere.
Destituer, — hakamou.
Destruction, — moumou.
Désunir, — vavae, — haga takataka.
Détachement, — topahaga, varavara.
Détacher, — vevete.
Détendu, — haka ekaeka, haka ugauga, hakareherehe, hakaotaota.
Détention, — mau, haka mau, = *détenir*, id.
Détériorer, — ii, popopopo, para.
Déterminer, — titaà — titaà.
Détestable, — veriverike, = eete, — hanohano.
Détester, — kokoma, eete, — kokoma hanohano, mana popi.
Détourner, — haka hariu — haka taha ; = *se détourner*, haka taha, = ... *pour voir*, — arui, ariu, ira, hakaira.
Détresse, — mama ki.
Détroit, — ava, haga.
Détruire, — haka marere — hoahoa, haka mou.
Dette, — mau.
Deuil, — tatagi, timo, — garahu.
Deux, — e rua, = *deux à deux*, kauga, hakakauga ; = *deux ensemble*, piri mai.
Devancer, — kimua, a mua ; = *devant*, id.
Dévastation, *dévaster*, — oi, mou mou.
Développer, — hakarivariva ; haka roroa.
Deviner, — hihoi ; = *faire deviner*, hakahihoi, hakahurike.
Déverser, — huri ; — nininini, hakaparigi.
Déviation, *dévier*, — rere, hipa, topa ke.
Devin, *deviner*, — mamahi.
Dévoiler, — aaki, hakakite.
Devoir, — e mea ta koe.
Dévorer, — namu namu.
Dévot, — tagata rivariva.
Dévoué, — hakarogo.
Dextérité, — maori, maori ke.
Diable, — tiaporo.
Diamant, — mapahiva.
Diarrhée, — nininini.
Dieu, — Atua.
Diffamer, *diffamation*, — ravaki ravaki.
Différence, — hakarite ke ; = *différent*, id., meake.
Différer, — hakahinihini, hakatuhai, hakaroa.
Difficile, — mea oko, mea oko ke ; = *rendre difficile*, haka-

mau.
Difficulté, — haga nui ; = *être en difficulté*, hakai, toua.
Difforme, — rakerake, ariga rakerake.
Digue, — tau, titika.
Dignité, — ao ; = *la conférer*, haka topakite ao.
Diligence, *diligent*, — horahorau, — veve veve, — pakakina.
Dimanche, — Tominika.
Diminuer, — haka iti, = *se diminuer*, haka poto.
Dîner, — kai.
Dire, — ki, vanaga ; — hahumuhumu.
Direct, — titika.
Diriger, — hakatitika, hakatari.
Discerner, — rava ui, ui hagihagi.
Disciple, — Atioo.
Discourir, *discours*, — vanaga ; = *embrouillé*, vanaga, tae riva ; = *agréable*, vanaga maitaki ; = *mauvais*, vanaga rakerake ; = *sot*, vanaga nivaniva.
Discret, — tae aaki, tae vanaga.
Discussion, — hakai, — toua, = *d. sans connaître l'objet*, toua hara toua reo.
Disette, — maruaki.
Disgracieux, — pagaha.
Disjoindre, — haka hata, hakahaata.
Disparaître, — garo ; = *dans l'obscurité*, garo ki te po.
Disperser, — tute, tohuti.
Disposer, — toò, mau.
Dispute, — kakai, toua, titigi, tigitigi.
Dissemblable, — hakarite ke.
Dissension, — toua, kakai ; — *les exciter*, tuki toua.
Dissoudre, — hakavai ; = *se dissoudre*, hirohiro, hakaeuru.
Dissuader, — hakanoho, tarupu.
Distance, — ava, roaga ; = *légère*, avapoto ; = *distant*, id.
Distinct, — ke, mea ke, keke.
Distribuer. *district*, — tauga, avai, tuha.
Divaguer, — nivaniva, — eheva, eheva.
Divers, — ka, keke.
Diversité, — hakarite ke.
Dévaster, — reka, hakareka.
Divinité, — Etua haga.
Diviser, — hore, tuha ; = *division d'un sujet*, pae, paiga ; = *en parcelles*, hugahuga.
Divorcer, — hakarere ki te vie.
Divulguer, — aaki, vanaga.
Dix, agahuru.
Doctrine, — ki, kihaga.
Dodu, — puti, — ruru, — ahuahu, nunui.
Dogue, — kihaga, tokoma.
Doigt, — magamaga rima ; = *index*, maga, maga tuhi ; = *petit*, meniri ko manava ; = *pouce*, rima matua neanea ; = *medium*, roaroa tahaga, tuhi auha tuhi auha, = *du bout des doigts*, tuki ; = *même chose pour les doigts des pieds*.
Domaine, — kaiga.
Domestique, — kia.
Domicile, — noho.
Dominer, — mataū.
Dommage, — hakaripoihaga ; = *souffrir le d.*, mou no.
Dompter, — tute, — hakariga.
Don, — rima atakai.
Donner, — avai, mau, tuku.
Donc, — reka, ai.
Dorade, — aku.
Dorloter, — koakoa, okooko.
Dormeur, — auru, moe no, moe tahaga.
Dormir, — moe, aiiru, horuhoru, goruru ; = *sans mesure*, moe no, auru no ; = *profondément*, rava a uru ; = *agréable*, rivariva ; = *avec peine*, taea uru,

moe tahae ; = *et parler*, moe hakakepo, = *les yeux ouverts*, moe mata, kekeva ; = *eau dormante*, marie ; = *envie de dormir*, ahuru, mata nevane va, mata éé.
Dos, — tuavi ; = *tourner le dos*, hariu.
Dot, — rakau.
Double, *doubler*, — hakapa, hahatu.
Doublure, — roto.
Douceâtre, — ruhiruhi, nomanoma.
Doucement, — koroiti.
Douceur, — ruhiruhi, nanenane, nomanoma.
Douleur, — tatagi, pagaha mate.
Douter, — kai maà.
Douteux, — peaha, peaha.
Doux, *caractère*, — magaro, mea marie ; = *lit doux*, ekaeka ; = *mets*, ruhiruhi ; = *au toucher*, ekaeka.
Douze, — haga huru marua.
Draguer, — taka.
Drapeau, — reva.
Dresser, — hakatuū ; = *en ligne*, hakatitika.
Droit, — titika ; = *se tenir droit*, maroa, tuū,
Droite, — mataū.
Droiture, — titika.
Du, — no, to.
Ductilité, — ekaeka.
Dupe, — toke a.
Duper, — toke.
Duplicité, — reoreo, maà reoreo.
Dur, — ihoiho, — oko ; = *tête dure*, pogeha, = *à entendre*, = *à faire*, okoke.
Durable, — ihoiho, = *durer*, id.
Duvet, — huhuru.
Dysenterie, — nini, nini toto.

E

Eau, — vai ; — *salée*, tai, moana ; = *de source*, vai puga ; = *qui jaillit*, vai pupuhi ; = *puante*, vai pipiro ; *trouble*, vai oone, = *saumâtre*, vai kava ; = *amère*, id. ; = *douceâtre*, magaro ; =*tranquille*, marie ; = *calme*, id. ; = *en mouvement*, vave ; = *qui sape*, *qui mine la terre*, vai iho ; = *faisant irruption*, vai pari ; = *profonde*, vai hohonu ; = *marais*, roto ; = *eau bénite*, vai tapu ; = *sur la tête*, vai haka perigi ; = *faire eau*, punene, — turu, mama.
Eau-de-vie, — vai megeo.
Eblouir, *éblouissement*, — rememereme, mata kekeva.
Ebranler, — hakagerei, haka makenukenu.
Ebrêcher, — poro, maniga.
Ecaille, — unahi, = *écaille de tortue*, pahera.
Ecailler, — unahi varuvaru, unahi hakaha.
Ecarlate, — meamea, uraura, herohero.
Ecarter, - tono, — tute, hava ; = *s'éc. du sujet*, hakaripoi.
Echafaud, *échafauder*, — rago.
Echanger, *échange*, — hakahere rua mai.
Echapper, *(s')*, — tere, horo, tohuti.
Echasse, — eke.
Echauder, — hakamaana, hakapu maana.
Echauffer, — id. — hakaverapaka.
Echelle, — rago.
Echevelé, — karaerae, miramira.

Echine, — hope, tuà.
Echo, — vavovavo ; — vanagarua.
Echouer, — marere, — paepae ki uta.
Eclabousser, — rerere.
Eclair, — uira
Eclaircir, — horohoro, hakaraparapa.
Eclairer, — hahapura, hakamaeha, tuurama ; = *éclairé (homme)*, maori.
Eclat, — *du soleil*, gii ; = *de la lune*, maeha, — kii ; = *des flammes*, ura herohero ; = *rendre éclatant*, hakapupura.
Eclater, — pakakina, — gaà, — mamara.
Eclipse, — kohuraà.
Eclore, hakaragutu.
Ecole, — hakamarama.
Econome, *économiser*, — tito koro iti ; — horauhopae, horohopae.
Ecorce, — kiri, = *écorcer*, hihi, varuvaru, aati.
Ecorcher, — hakaha, huhure.
Ecosser, — hurehure.
Ecouter, — hakarogo, rogo.
Ecraser, — pii ; — hakapiipii, rerorero.
Ecrevisse, — ura.
Ecrire, — ta, = *écriture*, id., = *écrivain*, tagata ta.
Ecrouelle, — tao, — pukupuku, arakea,
Ecueil, — motu ; = *sans eau*, motukivakiva.
Ecuelle, — tukuga, tukaga.
Ecume, — kutokuto, — kukuto.
Ecurie, — harepuaka.
Edifice, — hare, = *édifier*, kato, titi.
Effacer, — horoi, — hakapakapaka, hakapeapea, hakapeapea.
Effaroucher, — rava tere, — tae ripoi.
Efféminé, — pepeke, reherehe.
Effet, *efficace*, — rivariva, — meitaki, meitaki.
Effigie, — ariga.
Effleurer, — huhu.
Efforcer, *s'eff.*, — ki hua, hakaihoiho, hakamatatoa, — mataù, haka mataù, ihoiho.
Effraction, — avahi, — hahati, momore.
Effrayant, — mataku, eheeuroroa, ninaa.
Effrayer, hakamataku, hakaparera.
Effroi, — mataku.
Effronté, *effronterie*, — pakeke.
Effusion, — perigi.
Egal, *égalité*, — hakarite.
Egalement, — e tahi hakarite.
Egaliser, — hakarite, hakapiri.
Egard, —
Egarer, — garo, parera, kutokuto ; = *s'égarer*, hara.
Egayer, — reka, hakareka.
Eglise, — harepure.
Egoïsme, *égoïste*, — kaikino, kaikino.
Egorger, — huki, tigai, oka.
Egratigner, — hauhau, katikati, pahurehure.
Ehonté, — tae hakama.
Elaguer, — hahahoki.
Elancer, *s'élancer*, — keetu, huri.
Elargir, — hakanii = (kokoro, uru uru, amoamo *pour les* keete, *panniers de joncs*).
Election, *électeur*, — vae.
Elégance, — rivariva, meitaki.
Eléments, — tumu, tumu, mea, mea.
Eléphantiasis, — ahuahu.
Elévation, *élever*, — hiri, hiriga, hapai, hapaiaga, teitei, kiruga nui, haka kiruga nui ; = *s'élever*, teatea, hakateatea.
Elève, — atu, vae, vae a.
Elle, — ia ; = *elles*, raua ; =

eux d'eux, id.
Eloge, *dire l'éloge*, — maharo, maharo.
Eloigné, — koroa, roroa.
Eloigner, *s'éloigner*, — hakahoki, tetere, tere.
Eloquent, — ravaki.
Email des dents, — tea niho.
Emballer, — popo, hahao, ai.
Embarcadère, — kato, — titi.
Embarcation, — poti, vaka ; = *des indiens*, poepoe.
Embarquer, — mau, mau atu, hapai ; = *s'embarquer*, pikipiki.
Embarras, — gogoroaa.
Embaumer, — hakakava.
Embellir, — rakei, — hakaritorito, hakanaponapo.
Embraser, — tutu, — vera, hakavera, hakaura.
Embrasser, — hogi ; = *avec les bras*, hai.
Embrouiller, — miramira, hakamiramira, hakahorihori.
Embûche, — pikopiko, — hakapiko ; = *embusquer*, id.
Emerveiller, — maharo, mate manava,
Emettre, — hakatikea.
Emeute, — toua.
Emietter, — hakahugahuga, hakamarererere, hakàotaota.
Eminent, — teitei, ki ruga nui.
Emmancher, — hakauru, hakauru.
Emmener, — hakatari, — patu, — hakauga.
Emonder, — horehore, kokoti.
Emotion, — manava ruru, eete eete.
Emousser, — maniga, maniga, punipuni.
Empaqueter, — ai, popo.
Emparer, (*s'*), — toò, iko, ikoiko.
Empêcher, — tute, tarupu, tiaki.
Empeser, — hakakivakiva, horo, — hakaihoiho.
Empiéter, — hakatega, haka ariga.
Emplâtres, — hakapiri, hakapiri.
Emplir, — uutu, hakanegonego, hurihuri titi.
Emploi, — haga ; = *donner un emploi*, tuhi ki te haga.
Employer, — toò, haga.
Empois, — piri.
Empoisonnement, *empoisonner*, — hakamageo.
Emporter, — hapai atu, tao atu ; = *emporter un mort ou blessé*, tupatupa ; = *par les vents*, pupuhihia.
Empresser (*s'*), — horahorau, veveve, paka, pakapakakima.
Emprisonner, — puru ki te hare po hurihuri.
Emprunt, *emprunter*, — avai hakahou.
Emu, — ruru, eete manava.
En, — ki, ki roto.
Encaisser, — hahao.
Enceinte, — pa.
Enceinte, — tupu.
Encens, — eo, here ei hoiho.
Enchanter, — maharo.
Enclaver, — hakauru.
Enclore, — pa, titi ki te pa.
Encombrer, — hue, puka.
Encourager — tuki.
Encore, — ki hua.
Encre, — garau.
Endommager, — hakaripoi, momore hihi.
Endormir, — auru, moe, matanevaneva.
Endosser, — hakapegopego.
Endroit, — koona ; = *éloigné*, koona koroa.
Enduire, — hakapipiri, hakaihoiho.
Endurcir, — ihoiho, pogeha — mahaori (ou *mahani*).
Endurer, — mou noa.

Energie, — ihoiho, mataú, peu ; = ***sans énergie***, pepeke, mataku, reherehe.
Enfant, — poki ; = ***enfance***, pokihaga ; = ***sans enf.***, paa.
Enfantement, ***enfanter***, — poreko, topa, topa.
Enfer, — pokoga.
Enfermer, — puru, puru.
Enfiler, — hakauru.
Enfin, — maua, mouga.
Enflammer, — vera, ura, tutu.
Enfler, — ahuahu ; = *de colère*, manava eete.
Enfoncer, — hukihuki, oka, hakatomo, hakauru.
Enfouir, — tanu.
Enfreindre, — pogeha, pogeha, tariga pogeha.
Enfuir, (*s.*), — tere, horo.
Engager, — tuki.
Engainer, — hahao.
Engendrer, — poreko.
Engloutir, — emu, garo vuku a.
Engrais, — oone ; = ***engraisser***, hakatautau.
Enhardir, — tae matakù, ihoiho, matatoa.
Enivrer, — haka makona, — makona.
Enjoué, — hakareka, — reka, koakoa.
Enlacer, — here, hihihihi, takaikai, migorigori.
Enlaidir, — rakerake.
Enlever, — too, iko, mau, hapai ; = ***tout***, paero, peau, pahure.
Ennemi, — enemi ; = ***figure ennemie***, mata toua.
Ennui, ***ennuyer***, — eve ragaraga, = pagaha gogoroaa.
Enorgueillir, ***s'***, — teatea — hakariva.
Enorme, — nunui, nui.
Enquérir, — kimikimi, — ata kimikimi, — haka rivariva.
Enraciner, — rava oho, aka totoro.
Enrager, — kokoma hurihurike, kokoma hanohanoke, = *faire enrager*, hakapogeha, hakagagau.
Enrayer, — hakatere, hakaoho.
Enregistrer, — ta.
Enrhumer, — kokogo, — tugutugu, — mare, hihi, — hupehupe.
Enrichir, — hakanegonego rakau.
Enrouement, ***enrouer***, — guruarapuru, — reopuru.
Ensanglanter, — toto, kutoto.
Enseigner, — akoako, — hakamaa.
Ensemble, — piri mai, — pupu mai, — ananake.
Ensemencer, — tanu, keri.
Ensorceler, — hakanivaniva.
Ensuite, — ki muri, i muri.
Entaille, — kokoti haga ; = *faire une ent.*, kokoti.
Entasser, — hue, puke, negonego.
Entendement, — rogo ; = ***entendre***, id., haka rogo ; = ***non-entendu***, garoa.
Ente, ***enter***, — hakapa, hakapiri.
Enterrement, — tanu, tanuaga, = ***enterrer***, tanu.
Entêté, — pogeha, ihoiho.
Entier, ***entièrement***, — ananake, ananake.
Entonner, — rae, — tahito, tahito.
Entonnoir, — hatahata, = ***en user***, id.
Entorse, — taruri, tumoku.
Entortiller, — takaitakai, hihihihi.
Entour, (*à l'*), — taka taka, viriviri, varivari.
Entourage, ***clôture***, — pa.
Entourer, — varivari.
Entrailles, — kokoma, kopu,

manava ; = *les arracher*, ha katae ; mamae kopu. (*douleurs d'entrailles*).
Entraîner, — totoi, kume.
Entraver, — tarupu, hakamou.
Entre, — vaega, kivaega.
Entrebailler, — haka mama.
Entrée, — uruga, = *d'un port*, haga ava.
Entrelacer, — haka uruuru, hakapekapeka.
Entremettre, (*s'*), — tarupu.
Entreprendre, entreprise, entrepreneur, — akoako, haga rae.
Entrer, — uru, uru mai, = *profondément*, uru noa.
Entretenir, *entretien*, — vanaga, (vanaga rikiriki, *ent. léger*).
Entrevue, — tupuaki, piri.
Enumérer, - tapa, katapa.
Enveloppe, *envelopper*, · ai, kaviri.
Enverguer, — hakauru.
Envers, — i, ki, ia, kia ; = *l'envers*, takapau.
Envie, *envier*, — a te hopo.
Environ, — peaha.
Envoler, (*s'env.*), — rere.
Envoi, *envoyer*, — uga, haka oho.
Epais, *épaisseur*, *épaissir*, — hakamatorutoru, hakapegopego ; = *épais*, pegopego, matorutoru.
Epanchement, *épancher*, — nini nini, haka perigi.
Epanouir, — pahora, mataki.
Epargner. (*homme*), — hakaaroha, ragi ; = *chose*, hakarere.
Epars, — varavara.
Epaule — kapuivi, — hoto — kapuivi.
Epée, — àè.
Eperon, — reke.
Epervier, — kupega.
Epier, — ui, mine, matapupura.
Epilé, —
Epilepsie, — gita.
Epine, *épineux*, — tara, pipi ; = *ép. dorsale*, tua ivi ; = *de poisson*, ivi tika ; = *d'arbre*, tara.
Epingle, — matahetuke.
Epissure, *épisser*, — hakamageo.
Eponge, — girigapea ; = *prend*, miti ei girigapea.
Epoque, — tau.
Epouse, — vie ; = *épouser*, noho vie ; = *époux*, kenu.
Epouvantable, — veriverike, eete, rakerakeke.
Epouvanter, — tute, hakamataku, hakaparera.
Epreuve, — tuki, tukiga.
Epuiser, — mou, hakamoumou, pae, hakapae ; = *de fièvre*, rauhiva.
Equarrir, — tarai ; = *équarri*, tarai a.
Equipage.
Equitable, — titika, tau, meitaki.
Equivalent, — etahi, hakarite.
Ergot, — maikuku.
Eriger, — hakatuu, hakamau.
Errer, *errant*, — nivaniva ; = *erreur*, *errata*, hara ; = *induire en erreur*, hakareoreo.
Erudit, *érudition*, — maori.
Escabeau, — rago rago, aheahe.
Escalader, — rere, ketu, topa kiraro.
Escarpé, — vare vare.
Escarpolette, — hirihiri.
Esclave, — kio, raga ; = *faire esclave*, hak a kio, haka raga.
Escorter, — harai, hakatari.
Escrimer, — ohu.
Espace, — ava ; = *espacer*, varavara, hakavaravara.
Espèce, — hakarite.
Espérer, — tatari, atiati ; = *espoir*, tatarihaga ; = *sans esp.*, meu a.
Espion, — mata pupura.

Esprit, — kuhane ; = *âme*, akuaku, = (*Dieu*) *esprit vrai* Etua.
Esquisse, — pepe.
Esquiver, — taha, — hipa.
Essaim, — takaure marere ke,
Essai, — *essayer*, akoako, akoakoga, rae.
Essence, — eo ; = *essence de Dieu*, natura.
Essoufflé, — gaegae, hagu.
Essuyer, — horoi, = *es. les mains*, rima kopikopi,
Est, *vent d'est*, — puku haga oao, haga oao.
Est-ce-que, — hoki, = ro (*après un mot*).
Estimable, *estime*, *estimer*, — hakaaroha..
Estomac, — keo ; = *mal d'estomac*, mate keo ; = *soulever l'est*., hakahia, = kerereki, kerereki.
Et, — e, — mee ; = *signifiant avec*, mee, ma, piri.
Etabli. — rago.
Etablir, — hakatuu ; = *être bien établi*, mau noa.
Etage, — horega ; = *de bas étage*, kio, tagata rakau kore.
Etain, — mamara ; = *étamer*, hakaraparapa.
Etaler, — horahora, — tamaki ; = *étaler les pierres du four*, uru ; ketuketu, puopuo.
Etancher, — hakaunu, ora, makona ; = *étanche*, puru, komokomo.
Etat, — haga.
Etau, — hakapiri.
Etayer, — toga, togatoga ; = *étai*, id.
Eté, — hora.
Eteindre, — tigai ; = *s'ét*., mou, mate, hakamate.
Etendre, — horahora, tauaki, hakararoa.
Etendu, — *la main*, haro, *ou le pied*, hakaroroa ; = *le linge*, tauaki ; = *de son long*, moe.
Etendue, — roa, roaga.
Eternel, — etereno, — ina kai mou.
Eternuer, — tehi ; = *éternuement*, id.
Etinceler, *étincelle*, — pipi, ahipipi.
Etiolé, — pipi.
Etoffe, — kahu, kao, tapa.
Etoile, — heetuu, heetuu rere, = *ét. brillante*, heetuu pupura; = *du matin*, heetuu tauhoru.
Etonner, — matakuke, eete, maharo, manava eete.
Etouffant, — mahana nui, herohero, giigii.
Etouffer, — aguagu.
Etoupe, — verevere.
Etourderie, — nivaniva ; = *étourdi*, *étourdissement*, *étourdir*, — moko, *pour toute acception*.
Etrange, — mataku ke.
Etranger, — tagata hiva, etua.
Etrangler, — here, hita, = *par l'eau*, kutokuto ; = *avec l. mains*, gatu ; = *par une arête*, gao pu, oroina, pukuhina.
Etre, — *comme le dict*...(1) *Dieu est :* aina ra te Etua.

---

(1) Le R. P. Roussel fait sans doute allusion au *Dictionnaire de la Langue Tahitienne* de Mgr. Jaussen, qu'il avait en mains. Voici ce que nous y trouvons au mot *Etre : v. subst. présent et futur* : e ; — *passé*, i úa ; — *impératif*, a, e ; — *subjonctif*, ia ; — *présent de l'indicatif*, te... ia ; — *imparfait*, te... ra. — « *A été* », *sera en conséquence* : e... ai, i... ai. *Devant les noms et les pronoms*, *aux trois temps*, ó, ó... ia. *Ce n'est pas*, e éne, e ére. *(Exister)* vrai, n. *Dieu est*, te vai nei te Atua. *Je suis celui qui suis*, o au te vai nei au. (*Dictionnaire de la Langue Tahitienne*, par *Mgr. Jaussen*, 1re édition, p. 30).

Etrier, — pu.
Etroit, — rikiriki.
Etudier, — akoako, haka maa.
Etui, — pahu rikiriki.
Eucharistie, — Eukaritia.
Eux, — raua.
Evacuer, — tetere.
Evader, *(s')*, — ora ; = *faire év.*, haka ora.
Evaluer, — manau, — hakarivariva.
Evangéliser, — akoako, — haka maà kite evagerio.
Evanouir, — gaga.
Eveiller, — ora, haka ora ; = *en sursaut*, veveri.
Evènement, — atoga.
Eventail, — pupuhi.
Eventrer, — hakatee.
Evêque, — epikopo.
Evident, — maá, maà maaki.
Evider, — huri.
Eviter, — hipa.
Exact, — titika.
Exagération, *exagérer*, — hakaripoi, hakanui, hakanunui.
Exalter, — paru ; = *soi-même*, paru kiaia.
Examen, *examiner*, — kimikimi. — ata ui ; — mata mataki.
Exaucer, — haga mai, haga no mai.
Excavation, — keri, keriga.
Excellence, *excellent*, — rivariva, meitaki ; = *exceller*, rivariva atu.
Excepté, — mea ke.
Excitation, *exciter*, — uga mai ; = *ex. au mal*, id.
Exclure, — haka noho, hakahori.
Excrément, — tutae.
Excuse, *excuser*, *s'excuser*, — tae hakaripoi.
Exécrable, — vaveri, veverike, — rakerake nunuike.
Exécuter, — hakapae.
Exemplaire, *exemple*, — hakatuu, hakatuu.
Exempter, — hakanoho.
Exercer, — akoako, hakamaà.
Exhausser, — hakaruga nui, hapaikiruga.
Exhortation, *exhorter*, — uga.
Exigence, *exiger*, — hiohio, — uaua.
Exigu, — rikiriki, itiiti, mokomoko, kaikai.
Exil, *exiler*, — raga.
Exister, — ora, tuu.
Exorciser, — tute tiaporo.
Expédient, — uga, hakauga.
Expérience, *expérimenter*, — maà, maori.
Expiation, *expier*, — hakahere, hakakore, hakaritorito.
Expirer, — mate, agu mou.
Explication, *expliquer*, — hakarivariva mai, rakei.
Exposer, — hakarere, = *à l'air*, hakahahau, haka mahia, tauaki.
Exprès, — maà.
Expression, — ki, kihaga, vanaga.
Expulser, — tute, uga, kakai, hakatere.
Exquis, — rivariva ke.
Extasier, — mahara, manava mate.
Extérieur, — no aho ; = *bel extérieur*, akari riva riva.
Exterminer, — tigai, — hakamate, — avaava, haka mou.
Extinction — mouga.
Extirper, — kume, haro, totoi, toò.
Extorquer, — toke, toketoke.
Extraction, *extraire*, — kume, hapaikiruga.
Extraordinaire, — hakarite ke.
Extrême, — nunui.
Extrémité, — agu potu.

F

Fable, — reoreo, — tagapoki, tagapoki.
Fabricant, *fabriquer*, — haga.
Face, — ariga, mata.
Fâcher, — kokoma, hurihuri, kokoma eete.
Facile, — maámaá, mea no iti ;
Façon, *façonner*, *facteur*, — haga.
Factieux, — tagata ki toua.
Faculté, — huega.
Fade, — vaivai, migomigo, opeope.
Faible, — reherehe, rihariha, pepeke, rauhiva ; = *par la faim*, maruaki.
Faillir, — mai ; = *il faillit périr*, mai mate ia.
Faim, — maruaki, — oge, — agôâgo.
Fainéant, — vaiapuga, — noho no.
Faire, — haga, = *à la légère*, hagahorahorau ; = *inutilement*, hagatopa ; = *ne rien faire*, vai apuga ; = *ne savoir que faire*, id.
Faisceau, — uraga.
Fait, *accord fait*, — titika, hakatitika.
Faîtage, *faîte*, — hahaga ; = *d'une colline*, mouga.
Faix, — uraga, — amaga, — hapaihaga, runu.
Falloir, *nécessité de*, — mee ka, — e mea ka ; — *falloir*, *v. n.*, titika a, titika hia.
Falsification, *falsifier*, — hakaeuru, hakahihoi, hakaripoi.
Famé, *fameux*, — nui, — nunui, menege ; = *rendre fameux*, hakariva, riva ke.
Familiarité, *familier*, — mahani.
Famille, — ivi ; = *f. désunie*, ivi kakaimai hakaiatu.
Famine, — maruaki.
Fanal, — pahuahi.
Faner, (*se*), — pakapaka, — mae, giigii.
Fanfaronnade, — teatea, maharo.
Fange, — oone ; = *fangeux*, oone no.
Fantasque, *fantaisie*, — hakariteke.
Fantôme, — kuhane, mea moe mata.
Faquin, — teatea.
Farce, — reka ; = *farce d'herbes*, tao.
Fardeau, — uraga, amoga.
Farine, — haraoa.
Farouche, — manua.
Fashionable, — teatea.
Faste, *fastueux*, — id.
Fastidieux, — pogeha, hakapagaha.
Fatigant, *fatiguer*, — pagaha, haganui, = gogoroaa, — pahiake.
Faucher, — kokoti.
Fausser, — haka kemo, — hakareoreo ; = *faux*, reoreo.
Faute, — rakerake, rakerakega.
Fautif, — hara ; = *faux*, reoreo ; = *faux témoin*, mata tikea reoreo, tagata reoreo.
Faveur, *favoriser*, — tarupu, hakahiohio.
Favori, — hakakonakona.
Fécond, — horahorau ; = *animal*, porekoreko.
Feinte. *feindre*, — hakake, hakakehu.
Fêler, — gaâ.
Feliciter, *félicitation*, — ragi, hakauga.
Femelle, — uha.
Femme, — vie ; = *f. âgée*, nuehine ; = *f. criarde*, vie pogeha, pogeha ; = *brune*, vie

hurihuri.
Fendre, — avahi, kokoti, tehe.
Fente, — avaava, — parehe.
Fenêtre, — haha.
Fer, — ohio.
Fer-blanc, — ohioraparapa, raparapa.
Ferme, — hakarava.
Ferment, ***fermenter***, — pupuhi.
Fermer, — puru, papae.
Fermier, — kio.
Féroce, — gagau.
Ferrer, — hakamau ei òhio ; — *ferrure*, taviri.
Fertile, — toutou, = *fertiliser*, hakatoutou, taiko, hakataiko.
Fervent, ***ferveur***, — ravapure.
Fesse, — takieve.
Festin, ***festoyer***, — kai, ragikai.
Fête, — uru, topa ; = *fêter*, id.
Fétide, — pipiro.
Feu, — vahi ; = *mettre le feu*, tutu.
Feuille, — rau, tuke ; = *grandes feuilles*, raupa ; = *f. flétries*, raupakapaka ; = *f. de bananier*, hoke ; = *f. de dracena*, rauti ; = *f. d'arum*, raukape ; = *sans f.*, tuke paka.
Feuiller, — patu, hohora.
Fibre, — uaua.
Ficelle, — taura ; = *ficeler*, here.
Ficher, ***fiche***, — titi, titi.
Fidèle, — ragi nui, — tariga hakarogo.
Fiel, — au.
Fiente, — tutae.
Fier, ***fierté***, — hakariva, hakarivaga.
Fier, — se fier.
Fièvre, — ruru, tetetete ; = *frisson*, ruru.
Fifre, — hura, pu hura.
Figure, — mata, ariga, karoga ; = *f. blême*, ariga rauhiva ; = *f. belle*, mata hurihuri, mata ritorito ; = *f. tâchée*, kino.
Figurer, — noho ; = *se figurer*, manau.
Fil, — taura ; = *fil de l'épée*, panepane, kaikai, ariari, kahiga.
File, — hakarauga.
Filer, — hiro.
Filet, — kupega ; = *le faire*, hakamata.
Fille, — tamaahiñe ; = *adoptive*, too.
Filou, — toketoke.
Fils, poki ; = *fils unique*, huaatahi ; = *dernier*, hagupotu ; = *fils aîné*, atariki.
Fin, — gorigori, rikiriki ; — *finesse*, maori.
Fin, — mau, mouga, = potu.
Finir, — mou, pae, hakapae.
Fiole, — hipu hiva.
Firmament, — ragi.
Fissure, — gaà.
Fixer, — haka mau, hakahiohio, — titi ; = *n'être pas fixé*, tae mau.
Flageller, — puopuo, tigitigi.
Flageolet, — pu hura.
Flairer, —
Flambeau. ***flamber***, — hakapura, vera, ura ; = *flamme*, ura.
Flanc, — tipi, — kaokao ; = *être sur le flanc*, hakataha.
Flâneur, ***flâner***, — vaiapuga.
Flatter, ***flatterie***, — maharo, maharohaga.
Flatulent, ***flatuosité***.
Fléau, — gagoroaa, — pagaha ke.
Fléche, — veo ; = *f. qui vole mal*, veo piko piko.
Fléchir, — hakapava, tarupu.
Flegme, — kukumukivakiva, kukumu, tae kakata.
Flétrir, — mae, pakapaka.
Fleur, — pua ; *de bananier*, vekeveke.
Fleurer, — paha.

Fleurir, — huaa.
Flexibilité, *flexible*, *rendre flexible*, — gaiei, tae hiohio.
Florissant, — rivariva.
Flot, — ehu tai, pipi ; = *flots qui se choquent*, popo, papakina.
Flotter, — raga, ragaraga.
Fluet, — roroa.
Fluide, — vai.
Flûte, — pu hura.
Flux, — hati.
Foc, — kahutova, — kahu hakatepetepe.
Foi, — keretohaga (*moderne*).
Foie, — ate ; = *douleurs de foie*, mate ate.
Foin, — mouku pakapaka.
Fois, — kupu, kupu ; = *combien de fois*, ehia kupu ; = *à la fois*, ananake.
Foison, *qui foisonne*, — mau nui.
Folie, — nivaniva.
Fomenter, — hakatotopa.
Foncé, — huri huri, — kerekere.
Fond, — parera, parera tai ; = *fond de la mer*, eeve ; = *fond de chapeau*, puoko.
Fondation, *fondement*, — paega ; = *sans fond*, tumu kore.
Fonder, — haka meitaki, haga.
Fondre, — toto, kutoto = tehe.
Fontaine, — puna, taheta, taheta pu.
Force, — matau ; = *f. d'affection*, manava mate, mate ; = *égale force*, etahi, hakarito te matau ; = *par force*, hiohio ; = *forcer*, hakahiohio.
Forfait, — rakerake.
Forger, — tigitigi.
Formaliser, *se f.*, — kokomahurihuri, — hanohano.
Formalité, — hakatitikaga.
Forme, — hakatuu.
Formel, — titika.
Former, — haga, hakatuu.
Formidable, — mataku ke.
Formule, *formuler*, — ragi, vanaga.
Fornication, *forniquer*, — hai.
Fort, — mataù, hiohio.
Fortification, *fortifier*, — pa, haka ihoiho.
Fortuit, — ina e tumu, tumu kore.
Fosse, *fossé*, — rua, pokopoko ; — *fosse*, rua papaka.
Fou, — nivaniva, — eheva, eheva.
Foudre, — Atutiri, — homo ; — *Foudroyer*, mate atutiri.
Fouet, *fouetter*, — pupu taura, — tata ei taura.
Fougère, — nehenehe.
Fougueux, — manava hanohano, kokoma hurihuri.
Fouiller, — keri, are, okaoka, matamataki, = uiui, *fuir*.
Foule, — gagata, huega ; = *en foule*, piri mai.
Fouler, — reirei, gatugatu.
Four, — umu.
Fourbe, *fourberie*, — reoreo
Fourbir, — hurihuri, horohoro.
Fourche, — magaga ; = *fourchette*, okaoka.
Fourmi, — roe.
Fournaise, — ahi.
Fournir, — avai, mau ; = *être fourni*, nego, titi.
Fourré, — pegopego, marumaru, pouri.
Fourreau, *fourrer*, — takapau ; = *fourreau*, kete, hahao.
Fracas, — papakina.
Fracasser, *fracture*, — gaà, ati, aati, more.
Fraction, — morega, horega.
Fragment, — huga huga, horega.
Frai, — koura.
Fraîcheur, *fraîchir*, — hahau, pupuhi ; = *frais*, hou.
Franc, *français*, — harani (*moderne*).
Franchir, — keetu.

Frange, — tapa, tapatapa.
Frapper, — puopuo ; = *f. l'eau*, hetu hetu, pokopoko, ruru, = *f. main contre main*, rotu rotu ; = *f. du maillet*, tigi tigi, tigitigi.
Fratricide, —
Fraude, ***frauder***, — reoreo, toketoke.
Frayer un chemin, — amo.
Frayeur, — mataku, manava hopohopo.
Frein, — pena hakagau.
Frêle, — rikiriki.
Frémir, ***frémissement***, — manava eete.
Frénésie, *être en*, — nivaniva, rupou.
Fréquent, — putuputu.
Fréquenter, — piri, piriputuputu.
Frère, — teina ; = *f. aîné*, tuakana ; = *cadet*, teina ; = *ses frères*, teina.
Frictionner, — akui ; = *bois*, horohoro.
Fripon, — toketoke.
Frire, — tunu.
Frisé, — mirimiri, hirihiri, mikamika, pekapeka.
Frisson, ***frissonner***, — ru, ruru, papapapa.
Frivole, — vevega kore.
Froid, ***froideur***, — tekoo, maniri, papapapa, haumaru.
Froisser, — horohoro.
Frôlement, —
Froment, — haraoa.
Froncer, — hihi ketuketu, gaeiei.
Fronde, — hura.
Front, — korae ; = *large*, korae pararaha ; = *découvert*, korae marego ; = *ridé*, korae mimigo ; = *presque chauve*, marago.
Frontière, taha taha.
Frontispice, — aro.
Frottement, ***frotter***, — hauhau, akui.
Fructifier, *faire f.*, — hakatiti, hakanegonego.
Frugal, — tae rave kai, manava iti iti.
Fruit, — kai, mokai, huaà ; = *jeune*, huaa vahio, huaa tae oko ; = *sec*, pakapaka, pararuga ; = *abortif*, mae ; = *chargé de fr.*, negonego.
Frustrer, — iko, toò, vai apuga.
Fugitif, — tere, manua.
Fuir, — tere ; = *faire fuir*, hakatere, tute.
Fumée, — auahi, tuu ahi ; = *à mauvaise odeur*, kiokio, hae, manuo au.
Fumer, — puhipuhi ; = *le tabac*, omoomo, puhipuhi.
Fumier, — tutae.
Funérailles, — tanuaga papaku.
Fureur, ***furie***, — kokoma hurihuri ; = *avec fureur*, mataù.
Furibond, — tarotaro, manava toua.
Furoncle, — arakea, tao, maki.
Fusil, — hago, hago ; = *fusiller*, hago mai.
Futaille, — pahu.
Futile, — vevegakore,
Futur, — karorimai.
Fuyard, — tetere.

G

Gage, — akatari.
Gager, ***gageure***, — mamahi.
Gagner, — rava, rava a mai, morava.
Gai, — reka, hakareka.
Gain, — akatarika.
Gaîne, — hahao.
Gale, — mageo.
Galet, — tokotoko.
Galop, ***galopper***; — tohuti.

Gangrène, — pipiro, tao.
Gant, — tokini rima.
Garantie, — mamahi.
Garçon, — tamaroa.
Garde, — ara, tiaki.
Garde-manger, — pahupopokai.
Garder, *gardien*, — tiaki.
Garer, *se garer*, — hoi atu, maeha atu.
Gargariser, *se g.*, — haka ruto-ruto.
Garnir, — haka matoru, haka-piri.
Garroter, — here.
Gâteau, — pakapaka.
Gâter, *gâté*, — pipiro.
Gauche, — matau, rima matau ; = *côté g.*, kao kao matau.
Gauchir, — hakataha, huri, pa-tu.
Gaze, — haku rahi rahi.
Gazon, — mouku, mouku.
Gazouillement, *gazouiller*, — reo hire hire.
Géant, — tagata roroa.
Gemir, *gémissement*, — tatagi, peupeu, = eki eki, hakaku.
Gênant, — hakapagaha.
Gencive, — hakau.
Gendre, — hunoga.
Généalogie, *faire la g.*, — tata-ra, hakatotopa.
Gêne, *gêner*, — pagaha, haka-pagaha.
Général, — ananake, arurua.
Généreux, — atakai, rima ata-kai, rekireki, horahorau.
Genou, — turi ; = *tomber à g.*, turi tuku.
Genre, — hakarite.
Gens, tagata ; = *jeunes gens*, tugutugu, *pour les deux sexes*.
Gentil, — mata ritorito ; = *gentils*, eteni.
Génuflexion, — noho turi.
Gercer, — gaà.
Gérer, — hakarivariva.
Germe, — tupu, puneki, pukou ; = *germer*, id. ; — *faire ger-mer*, hakatupu.
Giberne, — keete.
Gingembre, — pua, kiata.
Giraumont, — mautini.
Glace, *miroir*, — huira.
Glaire, *glaireux*, — varevare.
Glaise, — kanamunamu, eka-eka, konakona, one.
Gland, — aratua.
Glande, — gamamari.
Glaner, — tuatua.
Glisser, — poroieko ; = *faire gl.*, hakaura.
Glorifier, *se glorifier*, — tea, ritorito, maharo, naponapo.
Glouton — ravakai, namunamu.
Gluant, *glu*, — pipiri, pipiri.
Gobelet, — hipu.
Goëlette, — miro tuu e rua.
Gomme, *gommer*, — pipiri, ha-kapipiri.
Gond, —
Gonflement, *gonfler*, — ahu, pu-puhi, takapau, garepe, karu-karu.
Gorge, — gao.
Gorger, — mahaga puku.
Gosier, — guru hara, tuke gao noku noku.
Goudron, — piere hiva ; = *gou-dronner*, hakapiere hiva, pua, akui ei piere hiva.
Gouffre, — parera.
Goulu, — veve veve, horohoro.
Gourde, — hue.
Gourmander, — tarotaro, haka rivariva.
Goût, *goûter*, — omoomo, miti, hakatu.
Goutte, — mata, turu.
Gouvernail, — uira, hakateka-teka.
Gouvernement, — ao ; = *gou-verner*, hakariva.
Gracieux, — ritorito, magaro.
Grâce, — karatia (*moderne*).
Gradin, — pikiga.

Graduellement, — koroiti.
Grain, graine, — mokoi ; = *grosses graines*, karu.
Graisse, — nako ; = *graisser*, akui, pua.
Grand, — nui, nunui, menege, roa.
Grandeur, — nuiga, roaga.
Grandir, — teitei, roroa, menege.
Grand'mère, *grand'père*, — tupuna tama ahine, tupuna tama roa.
Grappe, — kahui.
Gras, — tuuraga, hotonuinui, hotopararaha
Gratifier, — akatari.
Gratis, — avai nomai, — avai tahaga nomai.
Gratter, — hauhau, kerikeri, nekuneku ; = *la terre*, haka heu, rapu, keukeu.
Grave, — haka mohi, ariga topakiraro, — hakakiva, haka kivakiva — geu.
Gravier, — oone.
Gré, — tagi, haga.
Greffe, — hakapiri ; = *greffer*, id hakauru.
Grelotter, — ru, ruru, papapapa — meniri.
Grésiller, — pugaheu, mihimihi.
Grève, — haga.
Grief, (subst.), — hakapagaha.
Grief, (adject.), — a nui, oko, okoke.
Griffe, — maikuku, magamaga.
Griller, — hakapakapaka, hakaveravera.
Grimace, grimacer, — hakamigomigo, hakapaupau.
Grimper, — piki ; = *faire grimper*, hakapiki.
Grincer, grincement, — nihotete.
Gris, grisâtre, — huriburi,
Grogner, — gorogoro, kogokogo ; — *faire g.*, hakagorogorogo.
Groin, — gutu gutugutu.
Grommeler, — hahumuhumu.
Gronder, gronderie, — kakai, toua.
Gros, — nui, menege, — *grosseur, grossir*, id.
Grossier, — tae riva.
Groupe, — huega.
Gruger, — hakakore, hakamou, hakapagaha.
Gué, — koakoa, hakareka.
Guérir, — hakaora, hakariva.
Guerre, — toua.
Guerrier, — matatoa ; = *hardi*, matau ; = *intrépide, actif*, id.
Guerroyer, — hakatoua, toua.
Guetter, — piko, hakakehu.
Gueule, — haha.
Gueux, — kaikino, rakaukore.
Gui, — pohiuhiu.
Guide, — hakatari.
Guirlande, — hei, niniko, niniro, vavari.

H

Habile, habileté, — maori, maa, maaki.
Habiller, — puo, uru.
Habit, habillement, — tapa, kao, kahu ; = *h. nouveau*, hou.
Habitant, — nohono, tagata nohono.
Habitation, — hare.
Habiter, — noho.
Habitude, — mahani ; = *habitué, habituer*, id.
Hache, — peu ; = *de pierre*, toki, = *mal emmanchée*, peu pakoa.
Hacher, — kokoti.
Haie, — pa.
Haillon, — giogio.
Haine, — kokoma huriburi.

Hair, — id. kokoma hanohano.
Haleine, — agu ; = *hors d'h.*, gaegae, agu agu ; = *h. mauvaise*, hahapipiro ; = *prendre h.*, hakaora, ora.
Haler, — aguagu.
Haleter, — hakaomoomo.
Halte, — noho, hue no.
Hameçon, — rou.
Hanche, — tuaapapa.
Hangar, — harepopo.
Haranguer, harangue, — vanaga.
Harasser, — pagaha, mou.
Hardi, hardiesse, — mataù, tae matàku.
Haricot, — pipi.
Harpon, — veo.
Hasard, — peaha.
Hâte, — *à la h.*, veve, papakuia, hora, horau, = *se hâter*, id. tohuti.
Hausser, — hapai kiruga.
Haut, — kiruga, — kiruga nui.
Hautain, — tea, id.
Hauteur, — kirugahaga.
Hélas ! — aue, ue.
Hémorragie, — tahe toto, tehe toto, nini nini, koto koto.
Héraut, — mataù.
Herbe, — mouku, pua mouku, mouku tai, mouku uta.
Herissé, — tutuu, maraka.
Hérisson, — hetuke.
Héritage, — rakau, tagata titika.
Herminette, — peu.
Hernie, héros, — matatoa, matau.
Hésitation, hésiter, — hagahaga.
Heure, — hora.
Heureux, — koakoa, maitaki.
Heurter, — tutuki, tonokio, poa.
Hibiscus, — hau.
Hideux, — eete, rakerake, ète, rakerake hanohano, veriveri.
Hier, — hagatahiahi ; = *avant-hier*, hagatahiahi atu.
Hilarité, — reka, koakoa.
Hisser, — haro, kume.
Histoire, — taga poki, = *faire l'histoire*, vanaga ; haka riva — riva.
Hiver, — toga — ho ! ho.
Holocauste, — ika, heaga.
Homard, — ura.
Homicide, — tigai ro.
Hommage, — hakaaroha, ragi.
Homme, — tagata, = *mari*, kemu ; = *petit*, tagata poto ; = *bel*, ritorito, = *coupé*, tagata kokoti, horehore ; = *pr. homme*, tagata omua roa.
Honneur, honorer, — hakaaroha.
Honte, honteux, — hakama.
Hoquet, — korereki.
Horizon, — tahataha.
Horloge, — motare, hora *(moderne)*.
Hormis, — mea ke.
Horreur, horrible, — eete, veriveri.
Hors, — kiaho.
Hospitalier, — atakai.
Hostilité, — kakai, totoua ; = *commencer*, *ouvrir l'h.*, rae toua.
Hôte, — noho.
Houille, — eoeo.
Houle, — ninihi.
Houra, — teretere.
Huile, — mori *(moderne)* ; = *huileux*, akui.
Huit, — e varu.
Humanité, *humain*, — tagata haga.
Humble, — manava topa kiraro, taetea.
Humecter, — hakaruku, haka vekuveku.
Humeur, — ariga ; = *mauvaise h.*, ariga topa, = *bonne h.*, ariga koakoa.
Humilier, — manava topa kiraro.
Humus, — veku.

Hurler, — tagi, haka eki.
Hutte, — hare iti.
Hydropique, *hydropisie*. — takapau, garepe, ahukarukaru, pati, puti.
Hypocrite, — hipokerita.
Hypostase, hipotati.

I

Ici, — kinei, inei, kouanei.
Idée, — manau.
Identique, — etahi hakarite no.
Idiome, — reo, vanaga.
Idiot, — gita.
Idolâtre, — eteni.
Idole, — mohai.
Igname, — uhi.
Ignoble, — rakerake.
Ignominie, — iga rakerake.
Ignorance, *ignorant* *ignorer*, — tae maà — kai maà, oa atikea.
Il, — ia, kia ; — *ils*, vaua, raua.
Ile, — motu.
Illégal, — tae titika, tae riva — riva.
Illimité, — roroake, roroake.
Illicite, — rakerake, veriveri, hanohano.
Illuminer, — turama.
Illusion, — manau hara.
Illustre, — rivarivake.
Ilot, — motu rikiriki.
Image, — ata, = *sculptée*, mohai.
Imagination, *imaginer*, — manau.
Imbécile, — nivaniva, — gita.
Imbiber, — hakaruku.
Imiter, — aati, bakatau, hakarite.
Immaculé, — rakerake kore.
Immatériel, — kuhane, kuhane no, kuhane tahaga, akuaku.
Immédiat, — tupuaki.
Immense, — nunui ke, roroa ke.
Immerger, *immersion*, — ruku, haka ruku.
Immobile, — hokatuù, noho no.
Immodestie, *immodeste*, — hakatikea, ki toona rakerake — patu toona rake.
Immoler, — tao, tao ki te Etua.
Immonde, — rakerake, veriveri, hanohano.
Immoral, — rakerake, veriveri, hanohano.
Immortalité, — oraga roaroa, oraga inakai mou, oraga roaroa ke.
Immortaliser, — haka mau ihoiho, haka ora inakai mou.
Immuable, — tae hakataha, tae huri.
Impalpable, — mauga kore.
Imparfait, — tae riva, toe nego, tae titi maaki.
Impartial, — titika noa ki te mau, mea ananake.
Impassible, *impassibilité*, — magaro ke kokoma hurihuri kore.
Impatience, *impatienter*, — tarotaro, tarotaro no.
Imperceptible, — ehuehu.
Impérial, *impérieux*, — ragitea, ragitea.
Impertinent, — pogeha.
Impétueux, *impétuosité*, — (huhu *pour le vent*), = mataù.
Impie, — rakerake, = *impiété*, rakerakega.
Impitoyable, — haka aroha kore, ragi kore.
Implacable, — manava pohi nunui ke.
Implanter, — tanu, amomotanu, mo oka.
Implorer, — nonoi.
Impoli, — tae tau, tae titika.
Important, *importance*, — oko, okooko ke.

Importer, — hapai tari, uta mai.
Importun, — pogeha ; = *importuner*, *importunuité*, id.
Imposer, *imposition*, — ragi no.
Impossible, *impossibilité*, — tae rava, e ko rava.
Imposteur, — reoreo, reoreo, = *imposture*.
Impôt, — ragiga.
Impression, — tà.
Imprimer, *impression*, (*typogr.*), — ruru, manava eete.
Improuver, — kakai, totona.
Imprudent, — tae manau, tae tiaki.
Impudent, — pogeha.
Impur, *impureté*, — hai.
Imputer, — hakakemo.
Inabordable, — vave kai kohe.
Inactif, *inactivité*, — noho no, vaiapuga.
Inanimé, — aguagu. mate a ; oraga kore.
Inaperçu, — ina kai tikea, ina kotikea.
Inattendu, — topa no mai, topa hakanaà.
Inattentif, — haka horihori.
Incapable, — tae rava ; = *faible*, pepeke.
Incarner, — tagata a.
Incendiaire, — tutu, vera, ura ; = *incendie*, id.
Incertain, — ina kai riva, tae riva.
Incessant, — ina e komou.
Incision, — kokoti, hore ; = *inciser*.
Incliner, — hipa, hipahipa, = *sous le vent*, hihiga.
Incolore, — teatea.
Incommode, — tae riva.
Incomparable, — haharite kore.
Incomplet, — tae nego.
Incompréhensible, — tae maà, kai maà.
Inconnu, — tae tikea.
Inconséquent, — nivaniva, tae riva.
Inconsidéré, — tae manau.
Inconsolable, — tatahi tahaga.
Inconvenant, — tae tau, tae riva, tae meitaki.
Inconvénient, — mataku.
Inconstance, — manau hurike.
Incorporel, — tino kore.
Incorrect, — tae titika, ina kai titika.
Incorrigible, — pogeha, hiohio.
Incorruptible, — tae pipiro.
Incrédule, *incrédulité*, — tae mau teki, ina kai.
Incriminer, *inculper*, — haka kemo.
Incurable, — e ko riva, e ko ora.
Indécent, *indécence*, — noho tae riva.
Indécis, — horihori.
Indéfini, — tini, = *nombre ind.*, migoigoi.
Indemniser, *indemnité*, — haka here, — haka hoki.
Indépendance, *indépendant*, — nemonemo, nivaniva.
Indéterminé, — titaha kore.
Indice, — hakatuu.
Indifférent, *indifférence*, — tagi kore, horihori, gogoraà.
Indigent, *indigence*, — rakau kore.
Indigène, — noho kaiga.
Indigeste, *indigestion*, — haka manava ninihi, manava ahuahu.
Indignation, — manava pohi.
Indigne, *indignité*, — tae rivariva.
Indigner, — manava pohi.
Indiquer, *indication*, — tuhi.
Indirect, — titika kore, tae titika maaki.
Indissoluble, — tae momotu, e ko moumou, e ko momotu.
Indistinctement, — piri mai, ananake, iore, makona =

voix, heguigui, hahumuhumu.
Individu, — tagata, mea, mee.
Indivisible, — kokotiga kore.
Indocile, — pogeha.
Indolence, ***indolent***, — vai apuga.
Indomptable, — kokoma e eté, manava pohi, nui nui ke.
Indubitable, — mau roa, titika noa.
Induire en erreur, — haka kemo, — rima.
Indulgent, ***indulgence***, — magaro ; = ***indulgence***, ata kai.
Industrie, ***industrieux***, — maori.
Inébranlable, — mau oko, tae gei mai.
Inefficacité, ***inefficace***, — tae riva, vai apuga.
Inégal. ***inégalité***, — hakarite ke, hakarite koe.
Inépuisable, — tae miti, tae emu.
Inerme, — huna.
Inerte, ***inertie***, — vai apuga, noho no.
Inexpérimenté, — kai maà, e maà a.
Inexpugnable, — e ko hga, e ko mou mou, e ko pae.
Infaillibilité, — e ko huri ke = ***infaillible***, id.
Infamant. ***infâme***, ***infamie***, — veriverike.
Infanticide, — tigai poki.
Infection, — hakapipiro.
Infécond, — paà, paà migomigo.
Inférieur, ***infériorité***, — kiraro roa, kio.
Infernal, — poko, pokoga.
Infester, — hakarakerake, — hakanego.
Infidélité, ***infidèle***, — kaikino, (*païen*, eteni), — mogugu puru = rima omo.
Infinité, ***infini***, — roaroake, ***pour le temps***, = ***pour l'espace***, id. = ***pour le nombre*** : migoigoi, tini.
Infirme, — pepeke ; — mamae, mate.
Inflammation, — tao, ahuahu.
Inflexible, — ihoiho ke ; = ***infliger***, tigitigi.
Influent, ***influence***, ***influer***, — tuki, mana.
Informe, — veriveri ke.
Information, — kimikimi.
Infortune, ***infortuné***, — gogoroaà.
Infraction, — rakerakega.
Infructueux, — vai apuga, verega kore.
Infuser, ***infusion***, — hirohiro, haka e uru, haka hihoi.
Ingénieux, — maori.
Ingénu, — aaki, rava vanaga, tae naà.
Ingérer (s'), — rara, rara hakariva.
Ingouvernable, — pogeha.
Ingrat, — kaikino, mogugu puru ; — mogugu kiukiu.
Inhabile, ***inhabileté***, — tae maa, tae maori.
Inhabité, — vihaviha.
Inhumain, — tae tagi, hakaaroha kore.
Inhumation, — tanu.
Inimitié, — kokoma huriburi, manao a pohi.
Inintelligible, — garo a, rehu a.
Inique, — rakerake ; = ***iniquité***, rakerakega.
Initier, — hakakite, akoako, hakamaà.
Injecter, — haka e uru ; — hirohiro.
Injure, — haka meemeega ; = ***injurier*** : hakameemee.
Injuste, ***injustice***, — tae titika.
Innocent, — rakerake kore, ina e rakerakega.
Innombrable, — tini, migoigoi.
Innovation, ***innover***, — rae ki te mea hou.

Inodore, eoeo kore.
Inondation, *inonder* — aá.
Inopiné, horahorau.
Inopportun, — tae riva, moo a neira.
Inouï, — tae rogo, — tae tikea a mai.
Inquiet, — pagaha, hakapagaha; = *inquiétude*, id.
Insatiable, — rava kai, — horohoro.
Inscrire, — ta.
Insecte, — manu rikiriki.
Insensé, — nivaniva.
Insensible, — tae tagi.
Inséparable, — avahiga kore.
Insérer, — ta.
Insidieux, — reoreo.
Insigne, - hakatuu; = *insigne*, nunui.
Insignifiant, — tae riva, tae verega.
Insinuer, — haka hahumuhumu, — *s'insinuer*, rara.
Insister, — hiohio.
Insolence, — pogeha.
Insomnie, — ara no.
Insondable, — ki raro nui, poko poko ke, hohonu parera.
Insouciance, *insouciant*, — tae manau.
Insoumis, — pogeha.
Inspecter, — rarama, ui.
Inspirer, — hahumuhumu.
Instable, *instabilité*, — aherehere.
Installer, — haka noho.
Instance, *instamment*, hiohio.
Instant, ige neira, a neira, oganeira.
Instigation, — ki, tuki, haka uga.
Instinct, manau.
Instituer, *institution*, — hakatuù.
Instruire, *instruction*, — haka maà, akoako, akoakoga; = *instruit*, maà.
Instrument, — mea, mee.
Insuffisant, — tae nego, tae titia.
Insulte, *insulter*, — haka mee — mee.
Insupportable, — pogeha.
Insurgé, pogeha, toua; = *insurrection*, id.
Intact, — nego; — kai too a, nego.
Intègre, *intégrité*, — id., kai hore a.
Intellectuel, — mea, mânau.
Intelligent, — maori.
Intelligible, — rogo a.
Intempérant, — kai nui.
Intendance, — titikaga.
Intense, *intensité* — nunuiga, = *d'affection*, manava mate.
Intenter, — hakatupu.
Intention, — haga.
Intercaler, — hakapiri.
Intercéder, — nonoi.
Intercepter, — iko, toò.
Interdire, *interdiction* — rahui, haka tapu, haka viku.
Intéresser, — tarupu; = *intérêt*, — tooku mea, mee; = *intérêt*, — riva kia ku.
Intérieur, — manava. o roto, = *int. des terres*, uta.
Intérim, —
Intermédiaire, — ki vaega.
Interposer, (*s'*), — tarupu.
Interprète, *interpréter*, *interprétation*, — rara, tagata rara, tagata hakarivariva.
Interroger, — ui.
Interrompre, *interruption*, — hakamou, mouga.
Intervalle, — ava.
Intervenir, — tarupu, haka rivariva.
Intestin, — kokoma.
Intime, — repa hoa.
Intimer, — uga, ragi.
Intimider, — haka mataku, mataku.

Intitulé. —
Intonation, — tahito rae.
Intrépide, *intrépidité*, — matatoa, mataù.
Intriguer, — haka uga.
Introduire, — hakauru, hakatomo.
Intrus, — toke noho.
Inusité, — kai rogo a.
Inutile, *inutilité*, — vai apuga.
Invalide, — pepeke, teatea, rauhiva.
Invariable, — tae hurike, noho noa.
Invasion, — rava.
Invective, *invectiver*, — tuhitaga.
Inventeur, — rava, = *invention*, — ravarae.
Investir, — avai titikaga.
Invétéré, — tuhai.
Invincible, — tae higa.
Invisible, — tae tikea mai.
Inviter, — ragi ; = *invitation*, ragiga.
Invocation, — ragi, pure, nonoi
Invraisemblable, — reoreo peaha.
Irascible, — tarotaro, tahaga.
Ironie, — hakamee, haka migo — migo, haka nukonuko, haka paupau.
Irrégularité, *irrégulier*, — kekee, tae hakarite.
Irréligieux, *irréligion*, — haka ripoi haga, hakaaipoi, rakerake, tagata rakerake.
Irrésolu, — hakatapona, — hakatotopa.
Irrévérence, — tae rutu, tae pure.
Irritable, *irriter*, *irrité*, — kokoma hurihuri.
Irruption, — tahuti noa.
Isolé, — noho okotahi ; = *isoler*, haka noho okotahi.
Issu, — mei a mea, mei roto o mea, o roto.
Issue, — kuapu, kaipuru a.
Ivre, — makona, tipatipa.

J

Jadis, — omua, komua.
Jaillir, — pupuhi, hakapupuhi.
Jalousie, — makota ; (*pour toute acception*).
Jamais, — kore noa, è kore noa a muri noa atu.
Jambe, — vae.
Janvier, — ora.
Japper, — namunamu, — gao aku, gao etu.
Jardin, — pa.
Jarret, — paoga.
Jaser, — haka reka.
Jatte, — pipu.
Jaunâtre, — meamea ; = *jaune*, id.
Jaunir, — haka meamea, pua ei meamea.
Je, — au.
Jésus-Christ, — Ietu-Kirito.
Jet, *jeter*, — hoa, hoa atu, patu, patu atu, huri. = *Jeter une pierre :* pureva, = *lance*, pao.
Jeu, — reka, — hakareka.
Jeudi, — guti.
Jeûne, — maruaki, oge, — opeope ; = *jeûner*, id.
Jeune, *jeunesse*, - hou.
Joie, — koakoa, — hogihogi, ateate.
Joindre, *jonction*, — honohono, hakapiri, hakatupuaki.
Jointure, — id. = *éprouver d...* mamae turi.
Joli, — ritorito, rivariva.
Jonc, — gaatu.
Joue, — kukumu, makuo.
Jouer, — hakareka, hura.

Jouet, — tumu o te hakareka.
Joueur, — tagata hakareka no.
Joug, — amo.
Jouir, — koakoa.
Jour, — raà, marama, po raà ; = *brûlant*, mahana ke.
Joute, *jouter*, — haka tahuti.
Judicieux, — maori ke.
Juge, — hakava, hakarivariva. = *Jugement*, id.
Juif, — iuteo.
Juillet, — anakena.
Juin, — maro.
Jumeau, — hauva, hauva.
Jument, — puaka tama ahine.
Jupon, — ropa kakari kore.
Jus, — vai.
Jusque, — teke ki nei, — mei nei tehe i oho mai ai inei te ika potu.
Justaucorps, — piri aro.
Justesse, — titika.
Justice, — hakatitikaga.
Justifier, *justification*, — hakarivariva.

K

Képi, — haû.

L

La, *(article)*, — te.
Là, — *adverbe* : ko, na, ra, kira.
Laborieux, — rava hakaheu.
Labourer, *laboureur*, — hakaheu.
Lac, — roto nui.
Lacer, *lacet*, — ueue.
Lacérer, — vero, pahure, paopao.
Lâche, *lâcheté*, — pepeke, mataku.
Lâcher, — hakatere, — vevete.
Laconique, — poto, popoto, = *parler d'une façon lac.* : mou noa.
Ladre, — *(avare)* ; — kaikino.
Lagon, — roto iti.
Laid, — veriveri, — rakerake, — *laideur*, id.
Laine, — huhuru mutone ; = *laineux*, huhuru mu.
Laisser, — hakarere, = *aller*, tuku, hakatere.
Lait, — vaihu ; = *coupé d'eau* : hirohiroa ei vai.
Laiton, — uki, uki.
Lambeau, — horega.
Lambin, *lambiner*, — vai apuga, noho no.
Lambourde, — pae.
Lame, — hoe ; = *d'aviron*, matakao.
Lamentation, — tagi, tatagi, matavai.
Lampe, — tuù rama.
Lancer, — hoa, vero, — *lance*, vero.
Langage, — reo.
Langue, — arero, = *mauvaise langue* : rava ki, rava peto.
Langueur, *languir*, *languissant*, — aguagu ; — ekieki, — hopohopo ; hopohopo teni.
Lanière, — pena.
Lanterne, — hakapura.
Laper, — miti, namunamu.
Lapider, — pureva.
Lapin, — rapino, — kiore hiva.
Larcin, — toketoke.
Lard, — nako.
Largeur, *large*, — hakarava.
Largesse, — atakai, rima atakai.
Larguer, — vevete.
Larme, — matavai.
Larron, — toketoke.
Las, *lassitude*, — pagaha, —

gogoroaa, horihori, = *aux jambes :* — tumu kore, vae kore, — vae reherehe, — tumu hatihati.
Lascif, — hai, rakerake.
Latéral, — kaokao, — tatapa, atatapa.
Latrines. — hare neinei.
Lavage, laver, — tata, hakaruku.
Le, la, (article), — te, te mau, na, ga.
Lécher, — miti.
Leçon, — akoakoga.
Lecture, — heguigui, — ha humuhumu.
Légal, — titika, = *légaliser*, hakatititika.
Légèreté, léger, — maamaa, = *course*, koroiti, ahere koroiti.
Légitime, — poki titika, poki aana.
Legs, — tukuga, avaihaga.
Légume, — mouku.
Lendemain, — apohera, apo era o te po nei.
Lénitif, — mokimoki.
Lent, lenteur, — koro iti, koro iti koro iti.
Lente, — riha.
Lèpre, — kivi ekaeka.
Lequel, laquelle, — ko ai, te.
Les, — te, te mau, na, ga.
Léser, lésion, — haka pahure, pahure.
Lest. — rakau o te miro.
Léthargie, — nivaniva o te mate.
Lettre, — ta.
Leur, — raua.
Levain, — pupuhi, hakapupuhi.
Levant, — hiti haga raà.
Lever, — hapai ; = *l. du soleil*, raà ea mai, raà puneki, hehega raà, maeharaà mahina, hetuù.
Lèvre, — gutu, gutu ruga, gutu raro ; = *enflure*, gutu ahu, = *croûtes*, gutu pakapaka ; = *grosses*, gutu hiti ; = *en pointe* gutu mokomoko.
Lézard, — moko.
Liaison, — haka honohono.
Libérale, libéralité, — atakai, rima atakai.
Libérer, — vevete, hakatere.
Libertinage, — rakerakega.
Licencier, — hakahoki, hakatere.
Licite, — titika.
Lien, — herega, = *lier*, here — mau ; = *lier les cannes à sucre*, kuku, kukukuku.
Lieu, - koona.
Ligament, — herega ; = *de l'œil*, tutu mata.
Lignage, — ivi.
Ligne, — titaà, *(pour démarcation) ; ligne de pêche*, gohau.
Ligue, liguer, — huega, pirihaga, hakapiri, hakapa.
Limaçon, — kukuo.
Lime, — mataariki.
Limite, limiter, — titaha, titaà, haka titaà.
Limitrophe, — tupuaki, piri.
Limon, — rimu, rimu.
Limpide, — vai ritorito ; = *limpidité*, id.
Linceul, — kahuhakaviri.
Linge, — tapa, kahu ; = *l'étendre*, tauaki.
Lion, — reone,
Liquéfier, — hakavai, hakatehe.
Liqueur, liquide, — vai.
Lire, — heguigui.
Lisière, — horega, tapa, — tapatapa.
Lisser, — hakarivariva. — hakarapa ; = *les cheveux*, id.
Liste, — igoa tapaa, = tapa igoa.
Lit, — rago, — ragorago.
Littoral, — opata tai, — taha tai.
Livre, — puka.

Livrer, — avai, mau atu, tuku.
Local, *localité*, — kona.
Locataire, — noho no.
Locution, — vanaga.
Lofer, — rorirori.
Loge, ***logis***, *logement*, — hare.
Loin, — koroa, roroa, koona koroa.
Loisir, — vai apuga, haka reka.
Long, ***longuement***, — roa, roaga.
Longévite, — tuhai.
Longtemps, — mea roaroa ; = ***depuis longtemps*** : mea tuhai tuhai ke.
Loquace, ***loquacité***, — rava vanaga, ravaki.
Lorgnette, — toa uira.
Lors, — ira.
Lorsque, — a mea.
Lot, — paiga.
Louable, — rivariva.
Louage, ***loyer***, ***louer***, — hakahere.
Louange, *louanger*, *louer*, — hakahonui.
Louche, — mata hakahira.
Loupe, — pukupuku.
Lourd, — pagaha, pagaha noa.
Louvoyer, — haka rorirori.
Loyal, ***loyauté***, — rivariva, rivariva noa.
Lucide, ***lucidité***, — maori.
Lucre, ***lucratif***, — akatariga, akatari.
Lueur, — marama, maeha.
Lugubre, — pere, ge.
Lui, — ia, ko ia, oo na, taa na, noo na.
Luire, — purapura, — hakamarama.
Lumière, — marama.
Lumineux, — pupura.
Lunaire, — ote mahina, = ***lune***, id.
Lunette, — uira puru mata.
Lustre, ***lustrer***, — pupura, hakapupura.
Lutte, *lutter*, — hakahiga, hakamoe.

M

Ma, — a, moo ku, no ku, too ku, taà ku.
Macération, ***macérer***, — tigitigi, ava ava, puopuo.
Mâcher, — mama.
Machiner, — meamee.
Machoire, — kauae, kauae, = ***de poisson***, kauaha.
Maçon, — tagata titi, titipa ; = ***maçonner*** : titi.
Maculer, — poa.
Magasin, — hare popokai, popo rakau.
Magistrat, — ariki.
Magnificence, ***magnifique***, — rivariva.
Mai.
Maigre, — pakiroki ; = ***maigreur***, ***maigrir***, — uga moa.
Maillet, — titi miro.
Maille, — ***faire des mailles***, piniku, raraga piniku.
Main, — rima, = ***droite***, matau ; = ***gauche***, maori ; = ***joindre les mains***, hakauru rima ; ***introduire les***, id., = ***se toucher***, rima ruru ; = ***élever***, ***étendre la main***, haro ki te rima ; = ***marcher les mains derrière le dos***, rima titiri.
Maintenant, — igeneira.
Maintenir, — haka mau.
Maïs, — tarake.
Mais, — mea ra, = reka, reka.
Maison, — hare.
Maître, — ariki, — ***maître ès arts*** : maori, maori ke.
Maîtriser, — hakatere, haka-

higa,
Majesté, majestueux, — rivariva ke, — ritoritoke.
Majorité, — horegn nui, — paiga nui.
Majuscule, — retera nui, retera raè.
Mal, — rakerake, rakerakega ; = *mal de mer :* rua ; — *de tête :* garuru, — e ahe, niho gaa, mamae keo ; = *faire du mal :* haka pagaha.
Malade, — mamae, mate, mai, tiki ; = *air malade :* ariga mamae ; = *rendre malade :* haka mamae, hakamate.
Maladie, — *id.* = *mortelle :* aguagu, mate nui.
Maladie, — rau hiva.
Maladresse, maladroit,—koneè, tagata rehe rehe.
Malsain, mate.
Mâle, (substantif), — tamaroa, = *parole dure :* tarotaro.
Malédiction, — tarotaro.
Maléfice, —
Malentendu, — rogohara.
Malfaire, malfaisant, — haka-pagaha.
Malfamé, —
Malgracieux, — tae magaro.
Malgré, malgré soi, — tae haga.
Malheur, — mate, gogoroaà = *qui va souvent faire des m. :* hakagogoroaà.
Malheureux, — id.
Malhonnête, malhonnêteté, — tae tau, tae rioa (*ou* riva).
Malice, malignité, malicieux, malin, — rakerake, rakerakega.
Malle, — pahu.
Malléable, — gaatu mai, gaatu mai.
Malpropre, malpropreté, — veriveri.
Malsain, — haka mate ; = *endroit m.,* koonapipiro.
Maltraiter, — puopuo, tigitigi, — avaava.
Maman, — matua tamaahine.
Mamelle, — u.
Manche, — rima o te kahu, — *m. de lance,* kohau ; — *m. de hache :* tokotoko.
Manchot, — rima hati.
Mandement — ragiga, = *mander,* ragi.
Manducation, — kai — kaikai.
Mânes, — akuaku,
Manger, — kai ; = *ensemble :* kai piri mai ; = *peu :* kai no iti, = *des restes :* kai ivi, kai toega ; = *en secret :* kai naànaà, kai hakanaà, = *avidement,* kai horohoro ; — gaoku ; = *défendre de m. :* kai rahui ; — kaipera a mai ; = *qui n'a rien à manger,* kai gorigori, maruaki ; = *qui ne laisse rien :* ravakai tae haka rere ; = *goulûment :* horohoro ; = *en faisant du bruit :* rava namunamu ; = *sans attendre :* — kai okotahi ; = *demander à m. :* nonoi ; = *mangé :* kai a, = *des vers :* piro eka pua.
Maniable, — gaatu a ; — *manier,* gaatu.
Manière, — hakarite.
Manifestation, manifester, — aaki ; — *manifeste,* maà, tikea.
Manivelle, — haka viri.
Manœuvre, — haga.
Manquement, — topa haga topa.
Mansuétude, — magaro.
Manteau, — kahu nui.
Marauder, maraudeur,—ahere, ahere no.
Marchand, — tagata hakahere.
Marchander, — hakarivariva.
Marchandise, — rakau.
Marche, — oho.
Marché, — koona varevare.
Marchepied, — pikiga.

Marcher, *marcheur*, — oho, ahere, hiri, = *en tête* : oho rae, oho amua, = *jambes et genoux serrés :* ahere ; =*jambes écartées :* hahae ; = *lentement :* oho koro iti ; = *en corps :* oho piri mai, pupu. mai ; = *sur la pointe de :* tekiteki ; = *sur ce qui ne doit pas être foulé.*
Mardi, — po e rua.
Mare, roto.
Marécage, *marécageux*, — teo oone rari.
Marée, — tai ua, tai parera, tai titi, tai negonego, tai kaukau.
Mari, — kenu.
Mariage, — noho, hunoga.
Marié, — noho kenu, noho vie ; = *non m.* : noho no, noho tahaga.
Marin, — tere tai, tagata piki kiruga o te miro.
Marque, *marquer*, — hakatu, hakatuhaga.
Mars, hora nui.
Marteau, *marteler*, — titi.
Martial, — mataù.
Masque, — puruga, — *masquer* : puru.
Massacre, — titigi, hakamate.
Masser, — hue, puke.
Massif, — miro matoru.
Massue, — titi nui.
Mât, — tuu ; — *mâter*, hakatu tuù.
Matériel, — mea tino.
Maternel, *maternité*, — no roto mai o mea ; — no te matua tama ahine.
Matière, — tino, akari.
Matin, *matinée*, — popo haga atatehe.
Matrice, — pokopoko ; — *ce qui entoure l'enfant :* kahu viri.
Mâture, — te mau tuù.
Maudire, — niho, tarotaro.
Maussade, *maussaderie*, — pogeha.
Mauvais, — rakerake, veriveri.
Me, *(pronom)*, — au, kia ku.
Méchanceté, *méchant*, — rakerake.
Mèche, — hau.
Méconnaître, — tae tikea mai.
Mécontent, *mécontentement*, *mécontenter*, — pagaha, hakapagaha.
Mécréant, — tae hakarogo.
Médecin, — tagata haka neèneè,
Médecine, rakau.
Médiateur, — tarupu.
Médiocre, *médiocrité*,, — itiitinoa, goigoi.
Médire, *médisant*, — haka hae, tara.
Méditation, *méditer*, — manau no.
Méfait, — rakerake.
Méfiance, *méfiant*, *méfier*, — rarau.
Meilleur, — rivariva ke, — maitaki ke.
Mélange, *mélanger*, — hirohiro, haka e uru, hakahihoi.
Mêler, — *voy. mélanger.*
Mélodieux, — reka.
Melon, — hipu hiva, merone.
Membre, — akari tino ; = *étendre les m.*, haro.
Membrure, — vae.
Même, — a ; = *de même :* peira.
Mémoire, — maori, — *rappeler la mém.*, manau iho.
Menaçant, — ragi tarotaro, haka meémeé.
Menace, *menacer*, — id.
Ménage, — noho e rua.
Ménager, — tito.
Mendiant, — nonoi ; = *mendier*, — id. ; = *des yeux* : e ue ; = *sans honte*, nonoi tae hakama.
Mener, — hakatari.
Meneur de troubles, — tagata tuki pogeha.

Mensonge, — reoreo, — ***menterie, mentir***, id.
Menstruation, menstrue, — tiko.
Mensuel, — no tera marama.
Mental, — manau o roto, no te manau.
Mention, mentionner, — tapa, tapatapa.
Menton, — kauvae.
Menu, (*adjectif*), — gorigori, hugahuga.
Menuisier, — tagata haga miro.
Méprendre, — (*se m.*), hara ; — ***méprise***, id.
Méprisable, — veregakore, veriveri, rakerake, meèmeè a.
Mépris, mépriser, — haka meè meè, haka migomigo.
Mer, — tai ; = ***haute mer*** : id., = ***profonde*** : moana ; = ***calme***, marie ; = ***lagon*** : roto ; = ***agitée*** : taivave ; = ***le profond de la*** : tai hohonu ; = ***à gouffres***, hati.
Mercenaire, — tagata haga ei mea, ei mee.
Mercredi, — mereti (***moderne***).
Mère, — matua tama ahine ; = ***p. les animaux***, id.
Mérite, — merita (***moderne***) ; — ***mériter***, mea rivariva, mea meitaki ka rava.
Merveille, merveilleux, — rivaga ke, meitaki ke.
Mes, — moo ku, too ku.
Message, messager, — rogo ; = ***envoyer un m.*** : uga ki te rogo.
Messe, — pure meta ; = ***Messie***, metia, haka ora tagata.
Mesure, mesurer, — hahao, hakatuù.
Métal, — veo.
Météore, — hetuu rere.
Méthode, — hakatuu.
Mets, — kai, mau, — ***liés en paquets***, hai.
Mettre, — hoa, = ***dedans***, hahao hahao ; = ***mis en pièce*** : hore a, hore a.
Meuble, — rakau ; = ***bien meuble***, id.
Meule, — maea viriviri.
Meurtre, — tigitigi, haka mate, — ***meurtrier***, id.
Meurtrir, meurtrissure, — toto pine.
Miauler, — tagi.
Midi, — ootea, raà tini, raà too, — ***l'après-m.***, ahiahi.
Miel, — pivari (***ou*** pirari).
Mien, — too ku, na ku, naku.
Mieux, — rivariva ke ; — meitaki ke ; = ***être mieux***, oraora no iti.
Migraine, — puoko garuru, ahe.
Milieu, — vaega.
Mille, — piere, mano.
Mille-pieds, — veri.
Million, milliard, — tinitini, (migoigoi, ***nombre indéfini***).
Mince, — rahirahi maeha.
Mine, (***carrière***), — keri ; = ***miner***, id. = (***air***) : mata, ariga ; = ***vilaine*** : ariga rakerake ; = ***de bonne mine*** : ariga ritorito.
Ministre, — haka konakona.
Minuit, — ao nui.
Minute, — minuta.
Minutieusement. — koro iti.
Miracle, — hakamaua.
Mirer, — ui, mata ui.
Miroir, — uira.
Misaine, — kahu nui.
Misérable, — rakau kore.
Misère, — gogoro aà.
Miséricorde, miséricordieux, — haka aroha mai.
Mission, missionnaire, — pa mitinare, mitinare.
Mitiger, — haka iti, hakarivariva.
Mitoyen, — paiga no tera tagata, paiga no te tagata era.
Mixture, mixte, — hakae uruga, hirohiro, tupa, gaiei.

Mobile, — tumu.
Mode, — hakatuu, — hakarite ; = *la mode*, hakatuu rae.
Modèle, — hakatuu.
Modération, — koro iti.
Modérer, — haka koro iti.
Moderne, — iho, hou.
Modeste, modestie, — mata ui a raro ; — mata topa.
Modicité, modique, — iti, gorigori.
Modification, modifier, — haka rivariva iho.
Moelle, — nako.
Moelleux, — ekaeka.
Mœurs, — mea.
Moi, — au.
Moins, moindre, — iti atu.
Mois, — marama.
Moisissure, moisir, moisi, — ekapua *(pour tout)*.
Moisson, abondance, — mau nui.
Moite, — vekuveku, rari, hehehehe.
Moitié, — vaega, horega vaega ; — *quand il sera minuit* : ki te ao nui, ao nui, tini po.
Molécule, — huhu.
Molester, — hakapapagaha, hakagogoroaà.
Molasse, — ekaeka. — *Molesse*, hai.
Mollir, — ekaeka, para.
Moment, — poto no.
Mon, — oo ku, naa ku, moo ku.
Monarque, — ariki nui.
Monde, — arova nei.
Monder. —
Moniteur, monition, — hakarivariva.
Monnaie, — moni.
Monstre, monstrueux, — veri — verike.
Mont, montagne, — mouga.
Monter, — hiri, — piki ; = *montée*, hiriga ; = *astre qui monte*, hiti ; = *sur un cheval* : piki, eke ; = *sur un navire* : id. = *faire monter* : hakaeke.
Montrer, — hakatikea, hakatikea ; = *du doigt* : tuhi.
Moquer, moquerie, — hakameemee, haka migo.
Morale, — titika, rivariva noa.
Moraliser, — hakarivariva.
Morceau, — horega.
Morceler, — horehore, moremore.
Mordre, morsure, — gagau ; = *à l'hameçon*, akaraù.
Moribond, — papakù, tagata aguagu.
Morne, — mou no, mou noa.
Mors, — ohio haha, ohio gagau.
Mort, — matega ; = *m. de faim*, maruaki ; = *à l'art. de la mort*, aguagu, = *mort subite* : mate horahorau ; = *apparente*, agu kore, tata.
Mortaise, — pu, — *faire des m...* hakapu.
Mortifiant, mortifié, — hakapagaha.
Morve, — hupeè, — *morveux*, — id.
Mot, — reo.
Motif, — tumu.
Mou, — ekaeka ; — para ; = *débile* : pepeke ; = *trop mûr* : para rakerake.
Mouche, — ta kaure.
Moucher, — hi, horoi.
Moucheté, — huruke.
Mouchoir, — horoi mata.
Mouillage, — haga.
Mouiller, — (hoa, — *jeter l'ancre)*, = *mouiller* : haka rari, haka vekuveku.
Moule, mouler, — mea popo, pahupopo.
Mourir, — mate ; = *subitement*, mate horahorau.
Mousse, — *de mer*, — rimu, nehenehe.
Mousseline, — kahu rahirahi.
Moustache, — vere.

Moustique, — takaure iti.
Moutarde, — megeo.
Mouton, — mutone.
Mouvement, mouvoir, — keukeu, gaieiei ; = ***toujours :*** keukeu tahagaà ; = ***se mouvoir sans cesse***, id., = ***incapable de se m.*** : noho no.
Moyen, — rava ; = ***il n'y a pas moyen :*** e ko rava.
Muet, — mou no, mou noa.
Multiplication, multiplier, — haka nui, haka negonego, hakatiti.
Multitude, — gagata, gagata nui.
Munificence, — rakau nui.
Munissions, — rava, morava, hue mai.
Mur, muraille, — pa.
Mûr, — para, — ekaeka, = ***non mûr***, tae para, puku no.
Mûrier, — maute.
Mûrir, — para, hakapara.
Murmurer, murmure, — hegu hegu, haka kaneka ; = ***quand il s'agit d'une femme ou d'un homme qui abandonne le conjoint :*** — geu.
Muscle, — vaha, vahavaha.
Museau, — goutu.
Mystère, mystérieux, — miterio, pokopoko.

N

Nacre, — rei.
Nageoire, — rei kauaha ; = ***sur le dos***, oe ; = ***du ventre :*** tuutuu — ***du requin***, id.
Nager, — kau ; = ***sur la lame*** : garu ; = ***face en bas.***, ruku ; = ***faire nager :*** hakakau.
Nain, — tagata poto.
Naissance, naître, — poreko.
Nappe, — kahu kai.
Narguer, — haka meèmeè, haka migomigo.
Narine, — poga, — ***naseau :*** ihu.
Narrer, narrateur, — rava ki, rava vanaga.
Nasarder, nasillard, — ihu piro ihu pagaha.
Natal, — ote poreko haga.
Natation, — kau haga.
Nation, — tagata no.
Nativité, — poreko haga.
Natte, — moega.
Natter, — raraga.
Nature, — natura.
Naufrage, naufrager, — marere, gaa miro.
Nausée, — kereki, kerereki.
Navigable, — tai riva mo tere.
Navigateur, navigation, — tere, terega ; — ***naviguer***, id.
Navire, — miro ; = ***de guerre :*** miro manua ; = ***trois mâts :*** tuù toru, = ***deux mâts*** : tuù rua.
Ne, — ina, kakore, e ko, e kore ; = ***ne faites pas :*** eko, ekore ; — ***n'est-ce-pas*** : ro, ra.
Né, — porekoa ; = ***premier né :*** atariki.
Néanmoins, — mea ra.
Néant, — korega.
Nécessaire, nécessité, — e mea ka.
Négligent, — vai apuga, noho no.
Négoce, négociant, — haka here mai, haka here atu.
Nègre, — kiri hurihuri poripori, kerekere.
Neige, — nieve, matamata ika.
Nerf, — vaha, vaha.
Netteté, net, — ritorito, rivariva.
Nettoiement, nettoyer, — tutu.

Neuf, — hou, — *neuf*, *(nombre)*, iva, — tiaki.
Neveu, — poki.
Névralgie, — ekaeka.
Nez, — ihu.
Ni, — ina, kakore.
Niais, — tae maori.
Nicher, *nid*, — ogaa ; = *de rat* : pupa.
Nielle, — tutae.
Nier, — tae aaki, haka naà, naà no.
Niveau, *niveler*. *nivellement*, — haka kivakiva, — mohimohi.
Noce, — hunoga.
Nocturne, — o te po.
Nœud, — haka pukou, here ; = *nouer* : id. ; = *nœud coulant* : gita.
Noir, — hurihuri, kerekere ; — *noirâtre*, id.
Noircir, — haka hurihuri, haka kerekere.
Noix, — rama.
Nom, — igoa.
Nombre, *nombrer*, — tapa, = *grand*, tini, piere ; = *indéfini*, migoigoi.
Nombreux, — nui, nuinui ke.
Nombril, — veo.
Nomination, — nape haga ; — *nommer*, nape.
Non, — ina, kakore.
Nonchalant, *nonchalance*, *nonchalamment*, — koro iti no, koro iti no.
Nord. —
Nord-est. —
Nord-ouest. —
Nos, — to tatou, to matou, no tatou, no motou, to maua, no maua.
Notable, — nui, menege.
Note, *noter*, *notice*, — hakakite, ta, ta mau ihoiho, — *notifier*, id.
Notion, — kite a haga.
Notre, — *voyez nos*.
Nouer, — hakamau, mau, — here.
Noueux, — pukupuku.
Nourrice, — matua tama ahine hagai.
Nourricier, — hagai ; = *nourrir*, hagai.
Nourrisson, — kai ù.
Nourriture, — kai, mau.
Nous, — tatou, taua, matou, maua.
Nouveau, — hou, iho, iho.
Nouveauté, — id.
Nouvelle, — rogo.
Novembre, — ora nui.
Noyau, — mokoi.
Noyer, *se noyer*, — emu, garo.
Noyer, *(arbre)*, — rama.
Nu, — giogio kore.
Nuage, — kohu, kohu, = *blanc*, ragi puga ; = *noirs*, ragi hurihuri ; = *rouge*, e ata ; = *annonçant le vent* : ragi tokerau, — matagi ; = *sans nuage*, ragi amo ; = *nuageux* : kohukohu.
Nuisible, *nuire*, — hakapagaha, haka gogoro àa.
Nuit, — po ; = *obscure*, po haha, = *la nuit dernière* : ogapo ; = *la nuit prochaine* : a po, a po nei.
Nul, — kore no, kore noa ; = *nullilté*, id.
Numéro, *numéroter*, — ta, — hakatuu.
Nuptial, — moomoe.
Nuque, — tuke.
Nutritif, *nutrition*, — hakamakona.

O

O, — e.
Obéissant, *obéir*, — tarigà hakarogo, hakarogo.
Objection, — ihoiho.
Objet, — mea, mee ; = *précieux*, rakau.
Obligation, — haka hokihaga.
Obligeant, *obligeance*, *obliger*, — atakai, rima atakai.
Oblique, *obliquité*, — hipa, hakatahà, hipahaga.
Obscène, — rakerake.
Obscur, *obscurité*, — po haha, kohu no, kerekere, haka hurihuri ; = *brume*, mihi mihi ; = *brume des vagues qui se subdivisent*, puga ehu.
Obsèques, — tanu, tanuhaga.
Observance, — ragiga.
Observateur, *observer*, — tariga hakarogo.
Obstacle, — tarupu, tarupu haga ; = *mettre ob.*, hakatarupu.
Obstination, *obstiné*, — ihoiho, pogeha ; = *s'obstiner* : id.
Obstruction, — puru, pa.
Obtempérer, — higa, haga, haga mai.
Obtenir, — rava, morava ; = *qui n'a rien obtenu* : vaiapuga.
Obtus, — nihinihi.
Occasion, *occasionner*, — tumu, raè, raèga.
Occident, — garoaga raà.
Occiput, — tupuraki.
Occulte, *occulter*, — naà, hakanaà.
Occupation, *occuper*, — haga.
Océan, — tai, moana.
Ocre, — kiè.
Octobre, — ora nui.
Odeur, — eo, nehe ; = *putride* : pipiro ; — hogehoge ; = *dégoûtante* : pipiro ke avai ; = *pour tout : bonne odeur :* eo ; = *mauvaise odeur* : pipiro.
Odieux, — rakerake, tae meitaki.
Odorifiant, *odorant*, — eo meitaki.
Odorat, — hogi.
Œil, — mata ; = *fatigué :* mata pagaha ; = *détourner les :* hira ; = *faire signe des yeux :* mine, = *œillade*, id., pupura mai.
Œuf, — mamari ; = *de poisson*, mamari, kopu.
Œuvre, — haga, hagahaga.
Offensant, *offense*, *offenser*, — hakapagaha, hakameémeé, vare gao.
Office, — haga.
Offrande, — hapaihaga, avai.
Offrir, — avai, hapai.
Ognon, *oignon*, — aniani.
Oh ! — ho.
Oindre, — akui akui.
Oiseau, – manu ; = *sans plumes*, punua.
Oisif, — noho no, vaiapuga ; = *oisiveté*, id.
Ombilic, — pito.
Ombrage, — kohu, marumaru ; = *ombrager*, hakakohu, haka marumaru.
Ombre, — kohu ; = *d'un mort :* akuaku.
Omettre, *omission*, — rehu, — rehurehu, garo.
Omoplate, — papa.
On, — te tagata.
Onction, — akui.
Onde, *ondée*, — ua, ua ke avai.
Ondoyant, *ondoyer*, *onduler*, *ondulation*, — pipine, aruaru.
Onéreux, — pagaha.
Ongle, — mai kuku, maikuku.
Onguent, rakau.
Onze, — etahi haga huru ma tahi ; — *onzième*, id.
Opâque, — peugo peuga, mato-

rutoru.
Opération, *opérer*, — hakariva, hakaora.
Opiner, *opinion*, — manau.
Opiniâtre, — pogeha, ihoiho, tariga puru a.
Opportun, *opportunité*, — rivariva, tau.
Opposant, *opposer*, — ihoiho mai ; = *s'op.*, id., = tarupu mai.
Oppresser, *oppression*, — pagaha, hakapagaha ; = *oppressé*, id.
Opter, — tagi.
Opulent, — rakau nui, ke avai.
Or, *(métal)*, — moni meamea.
Or, *(conjonct.)*, — reka.
Orage, *orageux*, — atutiri, — kohukohu.
Oraison, — pure.
Orange, *oranger*, — anani.
Orateur, — rava ki.
Oratoire, — aretare motu.
Orbite, — tutu mata.
Ordinaire, — no, moo iha raa, iha raa.
Ordonner, — hakarivariva.
Ordure, — tutae, oone.
Oreille, — tariga ; — *qui entend bien*, tariga meitaki ; = *qui entend mal :* tariga pogeha.
Oreiller, — ragua.
Organisation, *organiser*, — haka rivariva.
Orgueil, — tea.
Orient, — hitihaga raà.
Orifice, — mogugu, mogugu.
Original, *originalité*, — nivaniva, — haka reka.
Origine, — tumu ; = *originel*, rakerake tumu.
Ornement, *orner*, — rakei, = *or. du prêtre* : kahu mitinare.
Ornière, — poko, rua.
Orphelin, — mutua kore.
Orteil, — magamaga tumu.
Os, — ivi.
Otage, — hakanoho.
Oter, — iko, too, — mau.
Ou, *(conj.)*, — kakore ra, kakore ro.
Où, *(adv.)*, — hea, kihea, nohea, ahea, *ou* no hea, a hea.
Oubli, *oublier*, — rehu.
Ouest, — tokerau aho.
Oui, — e, ko ia.
Ouies, — taki turi.
Ouir, — rogo, hakarogo.
Ouragan, — vai nui, ua nui ke avai.
Ourdir, — haka mee, hakarivariva.
Ourlet, — aamoni.
Outrage, — hakameèmeè.
Outré, — nuinui ke, = *à l'excès :* manava pohi.
Ouvert, — mataki ; = *ouverture petite :* pu, pu no rikiriki.
Ouvrage, — haga, = *grand*, roroa ke, = *fâcheux :* haga pagaha.
Ovale, — takataka, viriviri.

P

Pacificateur, *pacifier*, — haka magaro, magaro.
Pacte, — haka titikaga, hakarivariva.
Pagaie, — hoe, hoe.
Page, — patupatu.
Pagne, — pareu.
Paie, *paiement*, — hakatari, hakatariga.
Païen, — eteni, etenihaga.
Paille, — mouku.
Pain, — haraoa.
Paire, — tahuga, = *mettre par paires :* hakatahuga.

Paisible, — magaro.
Paître, — kai, — naginagi, amoamo.
Paix, — pava, pava noa.
Palais, — hare nunui.
Pâle, — rauhiva, teatea, mata teatea.
Palissade, — pa.
Palme, — niu, = *palmier*, id
Palpable, *palper*, — gatu, gatu mai.
Palpitation, *palpiter*, — aguagu.
Pan, — horega kahu.
Pandanus, — hara.
Panier, — keete, keete.
Panne, *mettre en panne*, — horahora.
Panse, — kopu.
Panser, — viri, hakaviri.
Pantalon, — piripou, vae hau.
Papa, — matua tamaroa.
Pape, — papa.
Paquet, — hahi.
Par, — e.
Paradis, — ragi.
Parage, — heenua, kaiga.
Paragraphe, — paiga, iti.
Papier, — parapara.
Paraître, — pukou mai, hiri mai, hiti mai ; = *soudain* : horahorau.
Parallèle, — hakaritega.
Paralyser, — hakaripoi, = *paralysie* : ahu, takapau.
Parapet, — pa.
Paraphrase, — hakarivariva mai.
Parapluie, — marumaru.
Parasite, — manu iti iti.
Parc, — pa.
Parcelle, — horega no iti, = *diviser en p.*, — horehore.
Parce que, — no te mea.
Parcimonie, — kaikino. —
Parcourir, — tikea horahorau, tohuti.
Pardessus, — a ruga, ma ruga.
Pardon, *pardonner*, — haka hoki mai, haka garo te rakerakega.
Paré, — rakei a, parei, rakei, hakariva.
Pareil, — etahi hakarite.
Parent, — ivi.
Paresse, — vaiapuga.
Parfait, — rivariva noa ; = *pas parfait*, tae riva.
Parfum, — eo.
Parfumer, — haka eo.
Pari, *parier*, — mamahi.
Parlant, *parler*, — ki, vanaga ; = *à voix basse* : hahumuhumu ; = *haut*, ohu ; = *en dormant*, haka hepo ; = *à soi-même* : haka tapona ; = *avec volubilité* : ki veveveve ; = *indiscrètement* : varegao ; = *beaucoup pour ne rien dire* : ki vaiapuga ; = *avec énergie* : ki ihoiho ; = *beau*, aki, *ou* ravaki.
Parmi, — ki vaega, ki roto.
Parole, — ki, vanaga.
Parricide, — tigitigi matua.
Part, — horega, tuha ; = *faire sa part* : too tahi ; = *secrètement* : maà too tahi ; hakakopi ; = *de part en part*, tehe e turu.
Partager, — tuha, tahuga, horehore ; = *en deux* : tuha e rua.
Parti, — maigo, kio, horega tagata ; = *homme des deux partis* : mata e rua.
Partial, *partialité*, — avai tahi ; haka noku.
Participation, *participer*, — morara, rava.
Particulièrement, — ko ia à.
Partie, *partiel*, — horega, avahiga.
Partir, — oho, tere ; = *partons* : a mua, matu.
Partisan, — maigo.
Partition, — horega.
Partout, — koona ananake.
Parure, — mahana.

Parvenir, — tehe.
Pas, *(adv.)*, — ina, kakore tae.
Pas, *(subst.)*, — maumau.
Passage, — ava, = *donner pass.* : haka uta.
Passager, — tagata hiri, ahere, tere.
Passe, — ava.
Passé, (*fini*) : — pae, pae a, mou, mou a.
Passer, — garo, tere ; = *passer à :* hihoi ; = *aborder* : teki ; =*passer un liquide :* hakanininini, hakaperigi.
Passion, *passionné*, — mate a, manava mate.
Pastèque. —
Pastoral, *pasteur*, — tiaki mutone.
Patate, — kumara.
Pâte, — haraoa.
Paternel, — o te matua.
Pathétique, — haka manau.
Patience, — reo kore ; = *patienter* : id., mou no.
Pâtir, — matemate.
Pâtre, — tiaki mutone.
Patriarche, — pateriareka, *(moderne)*.
Patrie, — heenua tumu, o te pore kohaga, o te tupuna.
Patte, — vae, = *aller à 4 pattes :* totoro.
Paume, — pararaha rima.
Paupière, — hihi mata ; = *les retourner* : hihi ketuketu.
Pause, *pauser*, — ora, haka ora.
Pauvre, — rakau, kore.
Pavaner, — rakei.
Pavé, — paepae.
Pavillon. — reva.
Payer, — hakatari.
Pays, — kaiga, heenua.
Paysage, — ata heenua.
Paysan, — noho heenua.
Peau, — kiri ; = *irritée*, *desséchée :* pakapaka ; = *noire :* kiri hurihuri.
Pêche, *pêcher*, *pêcheur*, — rava ika ; = *au flambeau*, ika puhi ; = *à la ligne*, ika hi, ika kohau ; = *habile pêcheur :* rava ika maà, maori.
Péché, *pécheur*, *pécher*, — rakerakega, rakerake.
Pédoncule. —
Peigne, *peigner*, — tapani, (*ou* tapaui), = *peigner :* hahari.
Peindre, — ta, ata ; = *peinture pour peindre :* peni akui ; = *peindre*, akui.
Peine, *peiné*, *peiner*, — pagaha, gogoroaà ; = *subite :* gogoroaà horahorau.
Pelé, *peler*, — varu varu, — varuvaru.
Pelle, — ao oone, moo te oone.
Peloton, — tekai, tekai.
Pelouse, — koona mouku.
Pelu. —
Pelure, — kiri, = *de bananier*, id.
Penchant, — hiriga mouga.
Penché, *pencher*, — taha, hipa ; = *pencher la tête :* hakataha.
Pendant, *(prép.)*, — a mea ka ; = *pendant que :* mai.
Pendant, *(subst.)*, — karokaro tariga.
Pendre, — reva.
Pénétration, — manau hohonu.
Pénétrer, — tomo, haka uru, uru.
Pénible, — pagaha, gogoroaà.
Pénitent, — manava poki.
Pensée, *penser*, — manau ; = *pensif*, manau no.
Pente, — turuga.
Pépin, — karu ; = mokohi, *quand c'est gros*.
Percale, — kahu.
Perception, — manau.
Percé, *percer*, — pu, hakapau ; = *percer un abcès*, maki gaà.
Percevoir, — tikea.
Perchoir, *percher*, *se percher*, — tau ; kua tau te moa, *en par-*

lant de la poule.
Perclus, — tumu kore.
Perdant, *perdition*, *perdre*, — perigui, garo, = *de vue*, rehu rehu, = *se perdre :* garo.
Père, — matua tama roa ; = *nourricier :* matua hagai ; = *adoptif :* matua toò.
Perfection, *perfectionnement*, — rivarivaga, hakarivariva.
Perfide, — rakerake nui ke, = *perfidie*, rakerakega.
Perforer, — hou, pu, hakapu.
Péril, *périlleux*, — mataku, mataku ke.
Période, *(longue)*, — marama roa.
Périr, — mate.
Perle, — mata ika.
Permanence, *permanent*, — tae mou.
Permettre, *permis*, *permission*, — haga mai.
Permutation, *permuter*, — hakahere.
Pernicieux, — haka pagaha mai.
Pérorer. — vanaga, pogeha mai.
Perpendiculaire, — tuù noa.
Perpétuel, — tae mou, ina kai mou.
Perplexité, — mataku, pepeke, reherehe.
Perruquier, — tagata varu puoko.
Persécuter, *persécution*, — hakapagaha.
Persévérance, *persévérer*, — tae haka rere, ihoiho.
Personnage, — tagata hoo nui.
Personne, *personnalité*, — tagata ; = *belle p* , tagata ritorito.
Perspicace, *perspicacité*, — maori.
Persuader, *persuasion*, — haka higa mai, haka hati mai.
Perte, — garo a.
Perturbateur, — pogeha, tagata pogeha.
Pervers, — rakerake, = *perversité :* rakega.
Pervertir, *perversion*, — hakaripoi ; hakaripoi haga.
Pesant, *pesanteur*, — pagaha ; = *peser*, manau.
Pester, — manava hanohano, kokoma purihuri.
Pet. — hu.
Pétale. —
Petit, *(adj.)*, — iti, gorigori ; = *très-petit :* potopoto.
Petit, *(subst.)*, — punua.
Petit-fils, — makupuna, poki.
Pétition, *pétitionner*, — nonoi, nonoihaga.
Pétrir, — reirei.
Pétulant, *pétuler*, — rava tohuti.
Peu. — iti, gorigori, horega no iti ; = *un peu plus*, ki hua.
Peuplade, *peuple*, — gagata.
Peupler, *peuplé*, — nuiga tagata, hakanego.
Peur, *peureux*, — mataku, hopohopo ; = *de peur que*, ho.
Peut-être, — peaha.
Phosphorescence, — haka purapura mai.
Phrase, — paiga, horega ki.
Phtisie, — keo, mate keo, kite ke.
Physionomie, — ariga, akari.
Piailler, *piauler*, — tagi.
Piastre, — moni tara.
Pic à pic, — opata.
Picottement, — hukihuki mai hukihuki.
Pièce, — horega ; = *p. d'étoffe :* pua pua ; = *mettre en pièces :* horehore, roturotu.
Pied, — vae ; = *pied bot*, kokope, = *cent pieds*, viri.
Piège, — pikoga ; = *user d'un piège*, piko.
Pierre, — maea, = *très-dure :* ihoiho ; = *ronde :* viriviri ; = *plate :* paparaha ; = *polie :* kirikiri ; = *de fronde :* kiriki-

ri ueue ; = *neigeuse*, maea horohoro ; = *ponce*, rapo ; = *lancée*, pureva ; = *tas de p.*, puke maea ; = *plein de pierres*, takurua ; = *sans pierre :* maea kore, varevare.
Pierrerie.
Pierrier, — pupuhi nui.
Piété, *pieux*, — rivariva, meitaki.
Piétiner, — hakahetu.
Pieu, — tuù, oka.
Pile, — hue, tuke.
Piler, — reivei.
Pilier, — pou, tuù.
Piller, — kori.
Pilon, — tigitigi.
Pilote, — hakatari miro.
Pinceau, — akui.
Pincer, — hakura, gatu.
Pioche, — peu.
Pipe, — puhipuhi.
Piquant, — taratara ; = *goût*, karakara, *ou* kavakava ; — mageo ; = *blessant*, tarotaro.
Piquer, — pu, oka, okahia.
Pire, — rakerake atu ; = *gâté*, pipiro.
Pirogue, — vaka, — poepoe.
Pirouetter, — tahuri, hariu ; = *faire p.*, haka tahuri.
Pis, *(adv.)*, — rakerake ke, veriveri ke.
Pistolet, — hago poto.
Pitance, — inaki.
Piteux, *pitié*, — hakaaroha ; = *piteux*, vaiapuga.
Pitoyable, — hakaaroha.
Place, — koona ; = *lieu ouvert*, koone varevare ; = *faire place*, oi atu.
Placenta, — pu heenua.
Placer, — hakarere, avai, moe atu ; = *être mal placé :* noho pagaha.
Plage, — haga.
Plaider, — hakarivariva ; = *plaideur*, tagata hakarivariva ; = *qui plaide éloquemment*, hakarivariva meitaki.
Plaie, — maki, taò, pahure.
Plain, — nego, titi.
Plaindre, — hakaaroha.
Plainte, — geu, manava ru, manava pagaha.
Plaire, — rivariva, meitaki.
Plaisant, *plaisanter*, *plaisanterie*, — tagata hakareka, hakareka, reka.
Plaisir, — koakoa, reka.
Planche, — miro ; = *circulaire*, miro takataka ; = *flottée*, miro raga.
Plancher, — paepae, = *planchéier*, hakapaepae.
Planète, — hetuù pupura.
Plant, — tanuga, miro.
Plante, — miro, = *des pieds*, reke vae, aro vae.
Plat, *(ustensile)*, — hipu.
Plat, *(adj.)*, — pararaha.
Plateau, — koona varevare.
Platine, — moni.
Plébéien, — kio.
Plein, *plénitude*, — titi, nego.
Pleurer, — matavai, tatagi, tagi ; = *faire pleurer*, hakatagi.
Pleuvoir, — ua, hoa mai te ua ; = *cesser de pl. :* mou te ua.
Pli, — hahatu, takapau ; = *effacer les plis*, hakamou.
Pliant, *(adj.)*, — hakapiko, hakavari.
Plier, — haatu ; = *plisser*, id.
Plomb, — mamara.
Plonger, — ruku ; = *d'une hauteur*, virî ; = *la tête la première*, ruku.
Ployer, — hakapiko, hakavari.
Pluie, — ua ; = *fine*, mihimihi, ehuehu, puga ehu ; = *longue*, *forte*, ua ke avai ; = *près de tomber*, kohu ; = *apparence de p.*, ragi puga.
Plume, — huhuru, rou meamea.
Plumer, = hutihuti.

Plupart, — te nuiga.
Plusieurs, — mau.
Plus, — atu, — ake *ne se dit pas* ; = *plus que*, nui atu.
Plus tôt, — i mua atu.
Plutôt, — horahorau.
Pluvieux, — ua ke avai.
Poche, — kete.
Poids, — pagaha.
Poil, — huhuru ; = *barbes*, vere ; = *enlever le :* — varu.
Poinçon, — uki.
Poindre, — hiti, pukou mai.
Poing, — rima hakaviriviri ; = *fermer le p. :* id ; = *frapper du poing* : tigitigi.
Point, (*adv. nég.*), — ina, kakore, tae ; = *point du jour :* horau, hitihiti, horau, marama no iti ; = *sur le point de* : ho.
Pointe, — *de terre* : koona goigoi ; = *de lance :* nainai, kaikai ; = *se tenir sur une p. :* noho opata.
Pointeur, *pointage*, *pointer*, — haka keva, hakakeva mai.
Pointu, — *voyez pointe.*
Pois, — pipi.
Poison, — megeo.
Poisson, — ika ; = *volant*, ika rere ; = *banc, lieu de p. :* koona ika nui.
Poitrail, *poitrine*, — huma.
Poivre, — megeo.
Poix, — garau, hiva.
Poli, — rapa ; = *polir*, id.
Polluer, *pollution*, *pollué*, — hakaoone, oone.
Pommade, — mori eo eo.
Pompe, *pomper*, — pagupagu.
Pompe, *pompeux*, riva, rivaga ke.
Pondre, neinei.
Pont, — viriviri.
Pontife, — ivi etua ; = *pontificat*, ivi etua haga.
Populace, — gagata.
Popularité, *populaire*, — tagata magaro.
Population, *populeux*, — nuiga tagata.
Porc, — horu ; = *de lait*, punua horu,
Port, — kona tau, koona moo tomo ; = *entrer au p.*, uru ; = *entrée d'un port :* ava.
Portable, — maamaa.
Portail, *porte*, — hahanui, haha.
Portée, — poreko haga, = *n'être pas à..* ko roa.
Porter, — hapai, amo, hai, tupa.
Portier, — tiaki haha.
Portion, — horega.
Portrait, — ata.
Poser, — hakarere, = *l'un sur l'autre :* hue kiruga.
Position, — noho.
Posséder, — ikoa, = *possesseur*, *possession* : id.
Possibilité, *possible*, — pea ha, peaha.
Poste, — piko.
Postérité, — poki.
Posture, — noho ; = *indécente :* noho rakerake.
Pot, — hipu, hue.
Poteau, — tuù ; = *placer un p.* : tanu ki te tuù.
Potelé, — purepure a.
Potence, — tuù haka mate tagata.
Potion, — rakau.
Pou, — kutu.
Pouce, — rima matua neanea.
Poudre, — oone, = *de tatouage :* garahu ; = *à canon :* paura.
Poulain, — kevare punua.
Poule, — moa, uha ; = *sauvage :* moa manua ; = *attachée* : moa here a ; = *sans queue* : huahua.
Poumon, — ate.
Poupe, — po ihuihu miro.
Pour, — ei, mea, moo, ki, kia.
Pourceau, — horu.
Pourparler, — vanaga rikiriki.

Pourpre, — kahu meamea.
Pourquoi, — ma aha, no te aha, ei aha.
Pourri, ***pourrir***, — pipiro ; = *œuf*, id. ; = ***pourriture*** : id.
Poursuivre, — aru aru, tute.
Pousser, (***dans le sens de germer***), — tupu, pipi ; = ***poulet dans l'œuf*** : mamari punua ; = ***fleur*** : huaà.
Pousse, — id. = ***jeune*** : pipi.
Poussière, — oone, rehu ; = ***réduire en p.*** : oone no.
Poutre. — tuu.
Pouvoir, — maà, rava, morava ; = ***autorité*** : titikaga ; = ***p. de Dieu*** : manahaga.
Prairie, — koona mouku, mouku no.
Pratique, ***pratiquer***, — mahani. mahani ki te haga era.
Précaution, ***précautionner***, (***se***), — koro iti, tiaki.
Précédent, — raè, omua, imua.
Précéder, — oho a mua, — amua, = papakina.
Précepte, — ragi, ragiga.
Précepteur, — tagata haka maà.
Précieux, — (***riche***), rivarivake, rivariva noa.
Précipitation, — horahorau, veveveve, — tohuti haga.
Précipité, ***précipiter***, — id. tohuti.
Précisément, — ko ia a ; = ***là*** : kira hoki.
Précoce, — tupu horahorau.
Prédécesseur, — rae.
Prédestiné, — vae a.
Prédicateur, — haka maa, tagata haka maà.
Prédiction, ***prédire***, — taku.
Prééminence, — titikaga ; = ***prééminent*** : kiruga nui.
Préexister, — ora tuhai.
Préférable, ***préférence***, ***préférer***, — vae, vavae ; — rivarivake kia ku.
Préjudice, ***préjudiciable***, — hakapagaha, — hakapagaha mai.
Préméditation, — manau omua ; = ***sans pr.*** : tae manau, tae manau omua ; — ***préméditer*** : manau omua.
Prémices, — rae, raega.
Premier : rae ; = ***à l'action*** : ko te mea rae ki te.
Prémunir, — mata ara.
Prendre, — too ; = ***au nœud*** : here ; = ***au panier*** : ka too mau ei keete ; = ***aux traces*** : rava hakatika, rara ; = ***pr. et s'enfuir*** : ka too e ka pakuki ; = ***se pr. bec à bec*** : paòpaò, kakai ; = ***à l'improviste*** : a aru ; = ***prends*** : ka toò.
Préoccupé, — gogoroaa, manau no.
Préparatif, ***préparation***, ***préparer***, — rakei, rakei, hakarivariva.
Près, — ki taha ; — tupuaki, koona tupuaki.
Présage, — hakatuù, haka atu ; — ***présager***, id.
Prescription, ***prescrire***, — ragi.
Présence, — aro, mata, ariga, — ki te ariga o.
Présent, (***offrande***), — akatariga, akatatariga ; = ***présent***, (***interject.***) : o !
Présentation, ***présenter***, — tata, tupuaki ; = ***se***..., id.
Présentement, — igeneira, — oganeira.
Préservation, ***préserver***, — hakarere, popo.
Président, ***présidence***, ***présider***, — pa, noho vaega.
Presque, — mai.
Pressant, — horahorau.
Presse, ***presser***, — gaatu, gaatu-a, ka kikiu ro ; = ***hâter*** : veve, — horahorau ; = ***se presser***, id. ; ***pression*** : gaatuga.

Pressurer, — neinei.
Présumer, *présupposer*, — manau.
Prêt à, — ai nara, ainara.
Prétention, *prétendre*, — vare gao.
Prêter, — mau e hoki mai.
Prêtre, — perepitero, (*moderne*).
Preuve, — hakatuù, haka atu.
Prévaricateur, — pogeha ; = *prévarication*, *prévariquer* : id.
Prévenir, — aaki ; — hakatikea ; — haka rava omua.
Prévoir, *prévoyance*, — manau omua, manau raè, maà omua.
Prier. *prière*, — pure, purega ; = *fréquente* : pure putuputu.
Primauté, — titikaga.
Primitif, — omua, raè.
Prince, — ariki.
Principal, — mea nunui.
Principe, — tumu ; = *d'un débat* : id.
Prise, — rava, ravahaga.
Prison, — hare po hurihuri.
Prisonnier, — tagata noho ki roto o te hare po hurihuri.
Privation, *privé*, *priver*, — iko, kore, pae a too a.
Prix, — rakau.
Probe, *probité*, — titika.
Procéder, — rae.
Procès, — hakarivariva.
Prochain, (*subst*.), — porokimo (*moderne*) ; = (*adjectif*) : tata, tupuaki.
Proclamation, *proclamer*, — tara, ragi.
Procurer, — avai noa, rava, morava.
Prodigalité, — atakai, atakai.
Prodige, — haga mana.
Prodigue, *prodiguer*, — atakai, — rima atakai.
Production, *produire*, — tupu ; hakatupu,
Profanation, *profanateur*, — hakaripoi, haka oriori.
Proférer, — ki, vanaga.
Professer, — aaki ; = *professeur*, akoako.
Profession, — haga.
Profit, *profiter*, — morava, rava.
Profond, *profondeur*, — hohonu, parera ; = *à pic* : opata ; = *dormir*, gogoro, rava moe, ravahaka uhu.
Progéniture, – poki, makupuna.
Progrès, — riva atu.
Prohiber, — pera, rahui.
Proie, — ika, heaga.
Projet, — manau no roto ; = *projeter* : id.
Prolixe, — marere, varavara, hatahata.
Prolongation, *prolongement*, *prolonger*, — hakaroroa, haka hinihini.
Promenade — ahere ; = *se promener* : id.
Promesse, *promettre*, — hakaruruga, hakaruru ; = *qui ne tient pas sa pr*.. reoreo.
Promontoire, — opata.
Promotion, — vae.
Prompt, — veveveve, horahorau.
Promulgation, *promulguer*, — tara, ohu.
Prône, — rara, vanaga, maà ki, maà vanaga.
Prononcer, — ki, vanaga haka rivariva.
Pronostic, — taku, hakatuù.
Propagation, *propager*, — rara.
Prophétie, — taku.
Proportion, — hakarite.
Propos, — titika.
Proposer, — hakatata, hakatikea.
Propre, — ritorito ; = *tenir p*., id.
Propriétaire, — mau kaiga.
Proroger, — haka hinihini, haka roroa.
Proscrire, — hoa.

Prospère, *prospérer*, — nui, nui a.
Prosterner, *(se)*, — noi, noi.
Prostitution, *prostituer*, — rakerake, veriveri.
Protecteur, *protéger*, *protection*, — tarupu, tarupuhaga.
Protestant, — porotetani, *(moderne)*.
Protester, — ihoiho.
Protubérance, — ahu.
Proue, — poihuihu.
Prouver, — hakatikea atu.
Provenir, — mei a, — tupu ; — rori mai.
Proverbe, — peira ta matou.
Provision, — mau nui, kai nui.
Provisoire, — poto no.
Provocation, *provoquer*, — rae, toua rae, kakai rae, tuki.
Proximité, — tata, tupuaki.
Prudence, *prudent*, — koro iti, koro iti no ; = *agir avec p.* : haga koro iti no.
Prunelle, — hurihuri.
Puant, *puer*, — pipiro, hanohano.
Public, — piri mai te tagata ananake, ki te aro o te mau tagata ananake.
Publication, *publier*, — tara, ohu.
Puce, — koura.
Pudeur, — riva.
Puéril, — taga poki, taga poki.
Puis, — ki muri.
Puiser, — ootu.
Puisque, — na *(ou* no) te mea.
Puissance, — mana, manahaga.
Puits, — puna.
Pulmonaire, — mate keo, mate ki te keo.
Pulsation, — ua nene, nene, = ua gaei.
Pulvériser, — haka huu, haka eoeo.
Punir, *punition*, — tigitigi, tigitigiga.
Pupitre, — raga rago.
Pur, *pureté*, — ritorito ke.
Purgatif, *purger*, — rakau haka neinei.
Purgatoire, — purukatorio.
Purification, *purifier*, — tata, haka ritorito.
Purulent, — megeo, mageo.
Pustule, — id.
Putréfaction, — pipiro.
Putréfier, *putride*, — id.

Q

Quadrangulaire, — haka rava haka turu.
Quai, — kato.
Qualité, — rivaga.
Quand, — ahea ; = *quand* (*adv.*), ogahea.
Quant à, — ro, kia ku a.
Quantité, — nuiga, nego ; = *petite :* iti no ; = *petite*, *insuffisante* : gorigori.
Quarantaine, *quarante*, — eha te haga uru, eha te hagahuru.
Quarré, — *voyez quadrangulaire.*
Quart, — horega.
Quasi, — mai.
Quatorze, — etahi te hagahuru maha.
Quatre, — eha.
Quatre-vingt, — evaru te hagahuru.
Que, (*conj.*), — kia.
Que, (*pron.*), — to, ta, = *qu'est-ce que*, e aha.
Quel, — ko ai, aha.
Quelque, — na ga, na, ga.
Quelquefois, — varavara no.
Quelqu'un, — tetahi.
Querelle, — toua, kakai ; =

provocateur de quer. : tuki toua.
Querelleur, — tarotaro, kakai, maà toua.
Quérir, — kimikimi.
Question, — ui ui ; = *question-ner* : id.
Queue, — *d'animal*, — iku ; = *de poisson*, id. ; = *de fruit*, kavei ; = *d'oiseau* : vaero ; = *de cerf-volant* : manu hakare-re ; = *remuer la* : garei ki te vaero.
Qui, — koai.
Quille, — miro raro.
Quinze, — etahi te haga huru ma rima,
Quiproquo, — hara,
Quittance. —
Quitter, — hakarere, hoa, patu atu ; = *en colère* : magaro ; pava.
Quoi, — aha.
Quoique, — noa.

R

Rabais, — haka iti.
Rabattre, — turaki, haka topa kiraro,
Raboter, — varu varu, varuvaru.
Raboteux, — pipi.
Rabougri, — gorigori.
Raccommodage, *raccommoder*, — honohono, = kauiui.
Raccorder, — hakarivariva.
Raccourcir, — hakapoto.
Race, — poki.
Racheter, — hakahere, hoò.
Racine, — aka ; = *les couper* : kokoti.
Racler, — varuvaru.
Racloir, — hakarahirahi.
Raclure, — hakarahirahihaga.
Raconter, — vanaga rikiriki, = vanaga.
Radeau, — rago, = *faire un* : haga ki te rago.
Radieux, — pupura.
Radoucir, — haka magaro.
Rafale, — tokerau nui.
Raffermir, — hakamau, — haka ihoiho.
Rafraîchir, *rafraîchissant*, *ra-fraîchissement*, — ora.
Rage, — toua ke, = *rager*, id. ; — kakai nuinui ke.
Raide, *raideur*, *raidir*, — haro, haka ihoiho, ihoiho ; kume.
Raie, — kokotihaga, — uaua.
Raillerie, *railler*, — hakareka, reka no.
Raisin, — uva *(moderne)*.
Raison, *raisonnable*, — rivari-va, titika, titikaga.
Raisonner, — manau, hakariva-riva.
Raisonneur, — pogeha.
Rajeunir, — hakameitaki iho, hakarivariva iho.
Râle, *râler*, — aguagu.
Ralentir, — koro iti, hakakoro iti.
Ralinguer. —
Ralliement, *rallier*, — hakapiri, hakahue.
Rallonge, *rallonger*, — hakaro-roa.
Rallumer, *(se)*, — vera.
Ramage, — tagi.
Ramasser, *ramassis*, — puke, hue, hakapuke, hakahue, tari, toò.
Rame, *ramer*, *rameur*, — mata-kao.
Rameau, — maga maga miro.
Ramener, — harimai, haka hoki mai.
Ramollir, — haka ekaeka.
Rampant, *ramper*, — totoro.
Rançon, — hakaherega, hoko.

Rançonner, — akatari.
Rancune, — toua, kokoma huri-huri.
Rang, ***rangée***, ***ranger***, ***rangé***, — tahuga, hakatahuga.
Ranimer, — hakamataù, haka-mata toà.
Rapace, — toketoke, = rima maà toò.
Râpe, — varu ; — ***râper***, id.
Rapetisser, — hakaiti.
Rapide, ***rapidité***, — horahorau, veveveve.
Rapiécer, — hakapiri.
Rapine, — toketoke.
Rappeler, ***(se)***, — manau iho.
Rapport, ***rapporter***, ***rapporteur***, — rava, arero koumi, arero roroa.
Rapprocher, — hakapiri, haka-tupuaki, hakatata.
Rareté, — varavara ; — ***rare***, iti no ; = ***ah ! que vous êtes rare !*** : garo noa koe ; = ***rarement*** : varavara.
Raser, — varu.
Rassasier, — makona ; = ***dé-goûté***, kavahia.
Rassemblement, — huega ; = ***rassembler*** : hue, hue no.
Rassurant, ***rassurer***, — haka-mau, hakaora.
Rat, — kioè, = ***rate***, id.
Rateau, — heruheru ; = ***ratis-ser***, id.
Ratifier, — hakatititika.
Ration, — horega, horegakai.
Rattacher, — here hakahou, hakamau hakahou.
Rature, ***raturer***, — peapea, ha-kapeapea.
Rauque, — haua.
Ravage, ***ravager***, — hakamou-mou.
Ravaler, — hakameemee, haka-migomigo.
Ravet. —
Ravin, — manavai.
Ravir, — iko (***voler***), haruharu, = ***charmer*** : hakamate mai, maharo.
Raviver, — hakaora.
Rayer, ***rayé***, — haka uaua.
Rayon, — huero, hueroero ; = ***brûlant*** : huero veravera ; = ***rayonner***, — huero mai.
Réalité, ***réaliser***, — rava, mora-va ei mea mau.
Rebelle, ***rebellion***, — ihoiho, pogeha.
Rebondir, — rere haka hou mai, — rere a ruga.
Rebord, — tatapu.
Rebrousser, — hoki.
Rebut, — toega.
Rebutant, ***rebuter***, — pipiro ke avai, veriveri ke.
Récapituler, — tapa, hakahou mai.
Recéler, — popo ; = ***recéleur***, id. = hue, hakahue.
Recensement, ***recenser***, — tapa ki te igoa.
Récent, — hou, iho.
Réceptacle, — popo, — pikoga.
Réception, ***recevoir***, — ragi, rata.
Recette, — hakarivariva.
Rechange, — e rua.
Réchauffer, — hakaora, haka-mahana.
Rechercher, ***recherche***, — kimi-kimi, kimikimiga ; = ***être à la r.*** : id.
Récif, — parera.
Récipient, – hipu.
Récit, — ki, vanaga, = ***conte*** : taga poki.
Récitation, ***réciter***, — rutu.
Réclamation, ***réclamer***, — nonoi.
Reclus, ***reclusion***, — puru, puru a.
Récolte, ***récolter***, — tari.
Recommandation, ***recommander***, hatu.
Recommencer, — hakahou iho.
Récompense, ***récompenser***, —

akatari.
Réconciliation, *réconcilier*, — mou a te toua, ku magaro.
Reconduire, — haka tari.
Réconforter, — hakamakona.
Reconnaissant, *reconnaissance*, — atakai.
Reconnaître, — tikea, tikea hakahou, maà ; = *se rec.*, id.
Recourber, — hakapiko, noi, hakanoi ; *(pour les cannes à sucre) :* papau.
Recourir, — tohuti, horo.
Recours en grâce, — haka rivariva.
Recouvrement, *recouvrer*, — rava, morava.
Recouvrir, — puru, hakahou.
Récréation, *récréer*, — haka reka, hakareka.
Recruter, — hakatomo, hakauru.
Rectifié, *rectifier*, — haka rivariva iho.
Rectum, — kokoma.
Recueil, — pupu.
Recueillir, — tari rapa, *(des bruits)*, haka rogo.
Recuire, — tunu iho, tunu hakahou mai.
Reculer, — hoki.
Rédempteur, *rédemption*, — hakahere, hakaherega.
Redoubler, — hakapiri.
Redoutable, — matakuke, hopo, mataku.
Redouter, — id.
Redresser, — hakatitika, hakatuù.
Réduire, — haka iti.
Réel, — titika.
Refaire, — haga hakahou.
Réfléchir, — manau noa ; = *sans reflexion :* tae manau.
Réfléchi, — manau, vanaga titika.
Reflux, — tai ua, = *refluer*, id.
Réformer, — hakarivariva iho, — hakatitika.
Refouler, — totono, totono.
Refroidir, *refroidissement*, — teo, tekeo meniri, takapau.
Refuge, *réfugier*, — pikoga ; = *se réf. :* piko ; = *à la mer :* turu ki tai ; = *près d'un autre :* tere ; = *réfugié*, id.
Refus, *refuser*, — tae haga, tae tagi.
Réfuter, — hakarivariva.
Régal, — kai, = *régaler*, makona, kavahia.
Regard, *regarder*, — mata ui ; = *constamment :* mata pupura ; = *de côté :* mata haka ke keva ; = *derrière :* mata haka hiva ; = *de travers :* mata ke keva ; = *fixement :* mata poreko ; = *ses habits par vanité :* mata tea.
Regimber, — pogeha.
Régime, — kahui.
Région, — kaiga, heenua.
Régir, — hakarivariva.
Registre, — pupu ta.
Règle, *règlement*, — hakatitikaga ; = *règles :* mamae toto ; *régler :* hakatitika, hakariva.
Régner, *règne*, — ao, titikaga, kia ia te ao, topa kia ia te ao.
Regret, *regretter*, — tagi.
Régulariser, — hakarivariva, hakatitika.
Régulier, — titika.
Rehausser, haka ruga nui.
Reine, — tamaahine ariki.
Rein, tua ivi ; = *mal de reins :* mamae tuaivi.
Reintégrer, — hakahoki
Réitérer, — kihua, hakahou, haka iho.
Rejeter, — hoa, hoa atu.
Rejeton, — pukou, pukou.
Rejoindre, — piri, tuù, tuù a ; *être r. :* tuù à, — tupuaki.
Réjoui, — ravakata, ravakakata.

Réjouir, — hakareka, haka koakoa.
Réjouissance, — hakarekareka.
Relâche, relâchement, relâcher, hakatere, haka tere, hakaere.
Rélâché, — tere à, vevete a.
Relation, (récit), — vanaga, ki, ta.
Reléguer, — raga, raga.
Relever, — hakapiti ; = *relevé* : id. ; — hakatuù iho, hakatuù, hakahou.
Relief, — mohai.
Relique, — ivi.
Reluire, — pupura.
Remarquable, — rivarivake.
Remarque, remarquer, — hakatuù.
Remède, — rakau, = *remédier* : hakarivariva.
Remercier, — maoa, maoa.
Remettre, — avai, mau, hoki.
Rémission, — vevetehaga rakerakega.
Remords, — gogoroaa, pagaha ki te rakerake.
Rempart, — pa.
Remplaçant, remplacer, — hauù.
Rempli, remplir, — titi, nego ; = *un vase*, id.
Remporter, — hapai, hoki hakahou.
Remuement, remuer, se remuer, gaiei, pakuku, makenukenu.
Rémunération, rémunérer, — akatariga, akatari.
Renaître, — poreko hakahou, poreko iho.
Rencontre, rencontrer, — tupuaki, piri, tutuki ; = *faire rencontrer* : hakapiri.
Rendez-vous, — koonà hakatitika.
Rendre, — haka hoki ; = *rendu*: hakahoki a.
Renfermer, — puru ; = *renfermé* : puru a.
Rengaîner, — hahao.
Rengorger, se rengorger, — mini.
Reniement, renier, — reoreo, hakareoreo.
Renom, renommée, — maori.
Renoncer, — tae toò, tae tagi, tae haga.
Renouveler, — hakahou, hagaiho, haga hakahou.
Renseignement, — hakatikea haga ; — hakatitikaga mai.
Rentrer, — uru hakahou, uru iho.
Renversement, renverser, — huri, hakahuri ; = *renversement de gouvernement* : tute, tutega ote ao ; = *sur la face :* vero.
Renvoi, renvoyer, — hakahaki, tute.
Repaire, — pigoa.
Répandre, — hakaperigi, hakamarere ; = *un bruit :* rara, vanaga.
Reparaître, — pukou mai, tikea hakahou mai (iho).
Réparateur, réparation, — hakarivariva, — hakarivariva iho, hakahou.
Répartir, répartition, — tahuga, tuha.
Repas, — kai.
Repasser, — horo.
Repentant, repentir, — manava pohi ; = *se rep.*, id.
Répercuter, — morava.
Répéter, — ki iho, ki hakahou, ki hua.
Replanter, — tanu iho, tanu hakahou.
Repli, replier, — haatu, hamoni, kero.
Réplique, répliquer, réponse, — ki, vanaga mai ; = *répondre*, id.
Reporter, — hakahoki, hapai hakahou a.
Repos, reposer, se reposer, — ora, hakaora.
Repoussant, — pipiro, = *(mets)*,

kava hia ; = *repousser :* haka-tono.
Répréhension, *reprendre*, — kakai, toua kakai, = *haleine :* ora.
Représaille, — hakahere.
Représentant, — runu, runu.
Représentation, *représenter*, — haga, aite.
Répression, *réprimer*, — tigai, titigi, tigi.
Réprimander, *réprimande*, — kakai, tigi.
Reprise, — haga hakahou, haga iho.
Réprobation. *réprouver*, — tute, hoa.
Reproche, *reprocher*, — taro taro, kakai.
Repu, — makona.
Répudier, — hoa, hakarere.
Répugnance, *répugner*, — pagaha, eete.
Répulsion, — haka kavahia, rua.
Réputation, — maori.
Requérir, — ragi.
Requin, — mogo.
Réserver, — hakarere, hakamoe.
Résider, — noho.
Résidu, — toega.
Résigné, — reo kore.
Résignation, — mou te reo.
Résine, — pau.
Résistance, *résister*, — ihoiho, pogeha mai.
Résolu, — haga, manau ihoiho, mau.
Résolution, *résoudre*, — hakarivariva.
Résonnant, *résonnement*, *résonner*, — kiukiu, kiukiumai ; = *faire r. :* hakatagi, tagi.
Respect, *respecter*, — roau.
Respectable, — hakaaroha.
Respiration, *respirer*, —aguagu ; = *courte* : aguagu poto ; = *essoufflée :* gaegae ; = *d'un moribond* : aguagu.
Resplendissant, *resplendir*, — raparapa, pupura, maeha.
Responsable, *responsabilité*, — tiaki.
Ressemblance, *ressemblant*, *ressembler*, — etahi hakarite, ariga hakarite.
Ressentiment, *ressentir*, — kokoma hurihuri.
Resserré, *resserrer*, — hakapotopoto.
Ressort, — tutu.
Ressource, — rakau ; = *sans r.*, rakau kore.
Ressusciter, — ora iho, ora hakahou.
Restauration, — hakarivariva, haka mau iho, = *santé :* riva, riva no ; = *restaurer :* id. riva a.
Reste, — toega, = *pourrissant :* para ; = *de provisions :* toega.
Rester, — tae, = *rester*, *habiter*: noho ; = *attendre :* tatari ; = *être de reste* : nui ; = *fixé*, titi ; = *en arrière* : noho no, noho muri.
Restituer, — hakahoki.
Restreindre, — hakaiti.
Résulter, — mei ra, rori mai, topa mai.
Résurrection, — ora hakahou.
Rétablir, *rétablissement*, — hakatuù iho, hakatuù hakahou.
Retard, — haka hinihini ; = *retarder*, id.
Retenir, *retenue*, — mau, hakamau, = *retenu*, mau a.
Rétention, — tae mimi.
Retentir, *retentissant*, *retenti*, — kikiù, kiukiu.
Retirer, — kumu, toò, = *se retirer*, — oho, tere ; = *s'excuser :* piko, piko ; *les uns après les autres :* piko etahi, piko e tahi ; = *vers la terre* : noi.
Retomber, — topa iho, higa iho.

Rétorquer. —
Retour, *retourner*, — hoki, = *s'en ret.*, id. ; = *se ret.*, hariu, huri, huri.
Retracer, — ta, hakarivariva.
Retraite, — pikoga ; = *battre en r. :* tere, piko ; = *changer de r. :* noho ke.
Retrancher, — iko, hakaiti.
Retrécir, — hakaiti ; = *retréci*, iti a.
Rétribuer, *rétribution*, — akatari, akatariga.
Rétrograder, — hoki a muri.
Retrousser, — hakapiti.
Retrouver, — rava, morava iho ; = *se retr.*, piri.
Réunion, *réunir*, — hue, piri, puke, = pupu puke, *pour les ignames à butter.*
Réussir, — rava, maà.
Revanche, — hakahere.
Rêve, — moemoea ; = *donne des r.* id, *rêver*, id.
Revêche, — pogeha.
Réveil, *réveiller*, — ara, veve ara.
Révélation, — hahumuhumu Etua ; = *révéler*, aaki.
Revenant, — akuaku.
Revenir, — hokimai ; *faire rev.*, hakahoki.
Révérer, — hakaaroha.
Revêtir, — può, uru.
Rêveur, *rêverie*, — vanaga rikiriki.
Revivre, — ora hakahou, ora iho.
Révolte, *révolter*, *(se)*, — toua, ihoiho ke.
Révolution, — toua.
Révoquer, *révocation*, — hakahoki.
Revue, — rarama.
Rhumatisme, — reherehe.
Rhume, — tugu, kokogo.
Riche, — rakau nui = *richesse*, rakau.
Ride, — migomigo, = *rider :* haka migomigo.
Rideau, — kahu.
Ridicule, *ridiculiser*, — hakameemee, hakamigomigo.
Rien, — ina, kore no.
Rigide, *rigidité*, — tarotaro, ihoiho.
Rigoureux, *rigueur*, — id., matau.
Rincer, — tata.
Rire, *ris*, *riant*, *rieur*, — kata, hiihii, = *mépris :* hakameemee, = *bruyant* : pogeha no.
Ris, *(marine)*, — *prendre un r.*, huhu.
Rivage, — tahataha tai, tahatai.
Rival, *rivaliser*, — haka tautau.
Rive, — tatapa.
River, — haka ihoiho.
Rivière, — manavai, manavai.
Rixe, — kakai.
Riz, — ri.
Robe, — ropa.
Robuste, — puti, ihoiho.
Roc, — motu.
Rocailleux, — takarua.
Roche, *rocher*, — maea, motu ; = *à pic:* opata ; = *sous l'eau:* toka ; = *très escarpé :* opata ; = *creux :* motu ava ; = *plein de rochers* : taratara.
Rôder, — ahere no.
Rognon, — mokoi mokoi.
Roi, — ariki ; = *faire roi* : haka ariki.
Roideur, *roidir*, *roide*, — haro, haka ihoiho.
Romain, *Rome*, — roma.
Rompre, — motu, more.
Rond, — viriviri, takataka ; *rendre rond :* haka viriviri.
Rondement, — horahorau.
Ronfler, — gogoro.
Ronger, — naginagi.
Rosée, — hau.
Rot, *roter*, — kerereki.
Rôti, *rôtir*, — pakapaka, hakapakapaka.

Rotule, — turi.
Roucouler, — kuku.
Roue, — taka, takataka.
Rouge, ***rougeâtre***, — meamea, uuu, egaega.
Rougir, — hakama, = *faire r.*, hakakurakura.
Rouiller, — toto ; = ***rouille***, toto.
Rouleau, — viriviri.
Rouler, — hakaviriviri, — hakateitei ; = ***l'un sur l'autre*** : mimiro ; = ***en cercle*** : takataka.
Roulis, — huhuri.
Route, — ara ; = ***directe*** : aratitika.
Rouvrir, — mataki iho, mataki hakahou.
Roux, — taka.
Royaume, — kaiga, ao ariki.
Ruban, — kahu.
Rubicond, — meamea.
Rudesse, ***rude***, — taratara, kekeè, — tarotaro ; = ***en parlant des saisons*** : tekeo.
Rudiments, — tumu.
Rue, — arahare.
Ruer, — avava ; = ***se ruer*** : tonotono, hakatono.
Rugosité, — pukupuku.
Ruine, — toparia, toparia ; = ***ruiné*** : mou no.
Ruisseau, — manavai.
Rumb, — matagi.
Rumeur, — vanaga.
Ruminer, — namunamu, namu namu.
Rupture, — hati, motu.
Ruse, ***rusé***, — maori ke, maorike.
Rusticité rustique, — mataù.

S

Sa, — to, ***etc. (voir diction. tahitien)***.
Sabbat, — tameti.
Sable, — oone.
Sablière, — hahaga.
Sablonneux, — oone oone.
Sac, — keete ; = *faire un sac*, raraga, hiri.
Saccager, — moumou, hakamou, hakaripoi.
Sacerdoce, — ivi Etua.
Sachet, — keete iti.
Sacré, — tapu ; = *sacrer* : hakatapu, = *sacré* : tapu a.
Sacrement, — takarameta.
Sacrificateur, — ivi etua.
Sacrifice, — tahaga, tahaga, ta.
Sacrifier, — ta, tigai.
Sacrilège, — hieroturia.
Sagace, *sagacité*, — maori.
Sage, *sagesse*, — maori.
Sage-femme, — vie hanau.
Saignée, *saigner*, — toto, hakatehe ki te toto.
Saillant, — tikea a mai ; = *saillie* : nivaniva.
Saillir, *jaillir*, — tehe, pupuhi.
Sain, — ora.
Saint, *sainteté*, — peata.
Saint-Esprit, - kuhane hiva.
Saisi, — gita.
Saisir, — aruaru ; = *des vivres* : iko, kori.
Saison, — tau.
Salaire, *salarier*, — akatariga, akatari.
Sale, *saleté*, — oone ; = *salement* : tae riva.
Salé, — paatai ; = *saumâtre* : kavakava ; = *saler* : hirohiro ei paatai.
Salir, — hakaoone, oone.
Salive, — aanu ; = *saliver*, id.
Salle, *salon*, — rape hare, horega hare.
Salubre, *salubrité*, — hahau, ha-

kaora.
Saluer, salut, — hakaaroha.
Salutaire, — hakaora.
Salve, — pupuhi heenua.
Samedi, — tameti.
Sanctifiant, sanctifier, — haka-tapu, hakaora.
Sanctionner, — hakatitika.
Sanctuaire, — koonatapu ; koo-na viku.
Sang, — toto, = *coagulé :* toto kekeho, toto pakapaka ; = *sanglant* : toto.
Sangle, — pena ; = *sangler :* haka ihoiho ki te pena.
Sanglot, sangloter, — ekieki.
Sanguin, — toto, ariga toto, ariga meamea ; = *sangui-naire :* hakatehe toto.
Sans, — kore, tae.
Santé, — ora.
Sapeur, saper, — haka toparia.
Sarcasme, — haka mee, haka migomigo.
Sarcler, — verevere, oi, huhuti.
Satan, — tatane.
Satiété, — makona.
Satisfaction, satisfaire, – mau, riva, = *joie :* koakoa.
Saturer, — hirohiro.
Sauce, — vai.
Sauf, (*adj.*) — ora ; = *sauf,* (*prép.*) mea ke.
Saumâtre, — taitai, kavakava, megeo.
Saut, sauter, — keetu ; — huri ; = *de joie :* hakareka ; = *sur un pied :* tekiteki ; = *de haut dans l'eau* : ruku.
Sauter, (*omettre*), — hakarere.
Sautiller, — tekiteki.
Sauvage, — manua.
Sauvegarder, — tarupu.
Sauver, — haka ora ; = *se sau-ver :* tere.
Sauveur, — hakaora.
Savoir, — maà, tikea.
Savon, — pua, tope, = *savon-ner :* tata.
Scabreux, — mataku ke.
Scandale, scandaleux, scandali-ser, — hakarakerake.
Sceau, sceller, — hakatuù.
Scélérat, — tagata rakerake nu-nui ke.
Sceptre, — eua.
Schisme, — kimatiko, (*moderne*).
Sciage, scie, scier, — kokoti, hiahia.
Science, — tikeahaga, maori.
Scintillement, scintiller, — nini-nini ; = *des yeux :* parei.
Sciure, — huhumiro, — huhu miro.
Scribe, — tagata maà ta.
Scrofule, scrofuleux, — arakea gao, = gao pukupuku.
Scrupule, — mataku no, mataku verega kore.
Sculpter, sculpteur, — tarai, tagata tarai.
Se, — kia ia.
Séance, — noho.
Seau, — pakete.
Sec, — pakapaka ; = *sécheresse,* id. ; = *sécher :* haka pakapa-ka.
Second, — karua, e rua, = *se-condement...,* ka rua.
Secouer, secousse, — ruru, tutu.
Secourir, secours, — tarupu, ta-rupu haga.
Secret, — ki haka naà, — vana-ga haka naà ; = *qui le trahit :* aaki, aaki no mai ; = *en se-cret :* naà, koro iti.
Secrétaire, — ta ki, ta vanaga.
Secte, — horega ; = *section,* id.
Sécurité, — e ko mataku, mei-taki, piko ; = *fausse s.,* piko reoreo.
Sédentaire, — noho no.
Séditieux, sédition, — tuki rake-rake, tuki toua ; = *exciter,* id.
Séduction, séduire, — id.
Séduisant, — rivariva noa.

Seigneur, — ariki nui.
Sein, — uma.
Seing, — hakatuù ta.
Seize, — etahi haga uru ma ono.
Séjour, — noho, = *séjourner*, id.
Sel, — paatai.
Selle, — pepe ; = *aller à la s.*, neinei.
Seller, — mau pepe, here pepe.
Selon, — kia.
Semaine, — Tominika.
Semblable, — etahi hakarite ; = *sembler*, id.
Semence, *semer*, — tanu, tanuhaga, tanuga ; = *semeur :* tagata tanu kai.
Semonce, *semoncer*, — kakai, toua kakai.
Sempiternel, — etereno.
Sens, — moo ki *(signification)*, = *faculté de perception :* manau ; = *avoir les sens obscurcis :* manava vai ; = *mettre sens dessus dessous :* rori ; hakataha.
Sensation, — veveri, veveri ; = *agréable :* veveri meitaki ; = *désagréable :* veveri rakerake.
Sensé, — maori, marama, manava maramarama.
Sensibilité, *sensible*, — mataku ; = *au froid* : mataku ki te tekeo.
Sensualité, *sensuel*, — kai nui.
Sentence, — rara.
Senteur, — eo.
Sentier, — ara ; = *parmi les rocs :* takurua, opata.
Sentiment, — manau.
Sentine, — koona neinei.
Sentinelle, — tagata tiaki, tagata ara.
Sentir, (*exhaler une odeur*) — hogi ; = *mauvais* : pipiro.
Sentir, (*percevoir*) — tikea, tikea.
Séparation, *séparer*, — vavae ; = *se s. :* taha ke.
Sept, — ehitu.
Sépulcre, *sépulture*, — tanuhaga, rua.
Serein, *sérénité*, — marie, marie.
Série, — avai varavara.
Sérieux, — haka nenehu.
Seringue, — pupuhi vai, pupuhi eve.
Sermonner, *sermon*, — hakarivariva, haka maà.
Serpent, — teperanate.
Serpette, — hoe pikopiko.
Serre, — akikuhu.
Serrer, — mau, mau ihoiho, here, haro.
Serrure, — taviri.
Serviable, — apitahi.
Serviette, — kahukai.
Servile, — kio.
Servir, — kio, tariga hakarogo, apitahi ; = *se s.*, toò. = *se servir le premier :* toò raè ; = *qui reste à servir après les autres :* tuha muri ; = *service*, *bon office* : tarupu.
Serviteur, — kio, = *servitude*, id.
Session, — hakarere.
Seuil, — pae.
Seul, — okotahi, e tahi ; = *être seul :* okotahi no ; = *c'est tout :* mouga.
Sève, — vai.
Sévérité, *sévère*, — taro taro.
Sévir, — tigitigi.
Sexe, — hakarite tama roa, hakarite tama ahine, tamaroa, uha.
Si, *(conj.)* — ana, koro.
Siège, *siéger*, — nohoga, noho.
Sien, — no ia, na ana, — tana.
Sifflement, *siffler*, — hia ; = *de fatigue*, hoe ; = *siffl. de l'air*, hu, tokerau.
Sifflet, — hurahura, hura.
Signal, — hakatuu ; = *faire signe*, tuhi ; = *de la main :*

tuhi ; = *des yeux :* minemine ; = *en secret :* tuhi hakanaà.
Signature, signer, — ta igoa.
Signification, signifier, — mo ki.
Silence, — mou, mou noa ; = *réduit au s.*, mou no.
Silex, — mata.
Sillage, sillonner, — keri, tiaki.
Similitude, — hakaritega, peira hoki.
Simple (plante méd.), reoreo mai.
Simple, simplicité, — manava vai, = *adj.*, tahi ; = *dupe* : nivaniva.
Simplifier, — hakarivariva.
Simulacre, — hakatuu reoreo.
Simuler, — kakarite.
Simultané, — etahi etahi.
Sincère, sincérité, — titika, titika noa.
Singe, singer, singerie, — hakaponoko.
Singularité, singulier, — hakarite ke.
Sinistre, — mataku ke.
Sinon, — e ko.
Sinuosité, — piko mai piko atu.
Situation, — noho ; = *situé*, id. ; = *situer* : aina ra.
Six, — e ono.
Sobre, — kai no iti.
Sobriquet, — igoa tae rivariva.
Sociable, — magaro.
Société, — huega.
Sodomie, — piri, piri mai piri atu, — gatu mai gatu atu.
Sœur, — teina, tuakana tama ahine.
Soi, — ko ia a.
Soif, — mate vai.
Soigner, — hakarivariva.
Soin, soigneux, — tiaki rivariva, hakariva ; = *avec soin* : koro iti.
Soir, — ahiahi.
Soit, — mao, maomao.
Soixante, — e ono te hagahuru.
Sol, — hunua, kaïga.
Solaire, — raà.
Soldat, — mata toa,
Solde, — àkatariga.
Soleil, — raà, = *coup de s.*, mate raà ; = *moitié couché* : garo raà.
Solennel, solenniser, solennité, — gogoro.
Solide, solidité, solidifier, — iho iho, haka ihoiho, = *peu solide :* gaiei.
Solitaire, solitude, — topa okotahi, topa tahi.
Solive, soliveau, — oka ; = *les placer :* hakatutu.
Sollicitation, solliciter, — tuki.
Sollicitude, — gogoroaà.
Solo, — reo tahi.
Solution, — mouga.
Sombre, — marumaru, kohukohu.
Sombrer, — emu, garo.
Sommaire, — poto, hakapoto.
Sommation, — ragi ; = *sommer*, id.
Somme, (subst. fém.), — nego.
Somme, sommeil, sommeiller, — moe, auru, (mata nera, mata neranera, = *sommeil léger)* ; = *profond :* gogoro, = *plein d'anxiété :* moe gogoroaà ; = *surpris par le s. :* auru.
Sommet, — viriviri, = *sommet de la tête :* tupuraki, tua mouga ; = *pousse :* pipi.
Somnambule, — moe ahere po.
Somptuosité, — nuiga.
Son, (subst.), — kiri haraoa ; = *son de cloche :* tagi kiukiu, = *de la mer :* poko ; = *de l'eau :* mata mata, ika, tarai.
Son, (adj.), — tona, *etc. (V. dict. tahitien).*
Sonder, — *un terrain* : keri ; = *quelqu'un :* tuki ; = *la mer :* haka turu.
Songe, — moe moea ; = *songer,*

id. manau.
Sonner, — haka kiukiu, haka-tagi.
Sonnette, — kiukiu rikiriki.
Sonore, — kiukiu.
Sorcellerie, *sorcier*, — haka nivaniva, tagata haka nivaniva; = *être s.*, — tagata maà, tagata taku.
Sordide, — rakerake, veriveri.
Sort, — *tirer au sort* : = mamahi.
Sorte, — hakarite.
Sortir, — ea, tere.
Sot, *sottise*, — nivaniva.
Souche, — tumu.
Soucier (se), — manau; = *souci*, gogoroaà,
Soudain, — horahorau; = *pour tout*.
Souder, *soudure*, — hakapiri.
Souffle, — aguagu.
Souffler, — puhi, pupuhi; = *le vent* : hu.
Soufflet, — ava ava.
Souffrance, — mamae, mate mate, gogoroaà; = *supporter les s.* : reo kore.
Soufre.
Souhait, *souhaiter*. — tagi; = *du mal*, tagi rakerake.
Souillé, *souiller*, — oone, haka oone, = *de crimes*, rakerake ke, rakerake ke avai.
Souillure, — oone, oone rakerake.
Soûl, *soûler*, — makona.
Soulagement, *soulager*, — hakaora, hakamaàmaà.
Soulever, — keetu, hapai; = *se s.*, maroa.
Soulier, — kiri vae.
Soumettre, — hakahiga, hakatopa ki raro.
Soumis, — tariga, hakarogo.
Soupçon, *soupçonner*. *soupçonneur*, — tuhi, tuhi tahaga no mai.
Souper, — kai ahiahi.
Soupir, *soupirer*, — aguagu.
Souple, *souplesse*, — tohuti no.
Source, — tumu, puna.
Sourcil, — hihi, hihi.
Sourd, — tariga pogeha; = *faire le...*, id.
Sourd, *(sorte de lézard)*. — moko.
Sourire, — kakata, kata; = *trompeur* : kakata reoreo.
Souris, — kioe.
Sournois, — ariga topa, = *aller en...* id.
Sous, — ki raro; = *sous le vent*, raro.
Souscrire, — hakatitika, = *soussigner*, ta ki te igoa a raro.
Soustraction, *soustraire*, — iko.
Soutenir, *soutien*, — tarupu, tarupu haga.
Souvenir, — te manau noa; = *rappeler le s.* : manau iho.
Souvent, — putuputu; = *fāire s.*, hakaputuputu.
Souverain, — ariki.
Spacieux, — hatahata.
Spasme, ahuahu.
Spécial, — ke, keke.
Spécieux, — hakareoreo.
Spéculer, — kimikimi ei moni
Sphère, *sphérique*. — takataka.
Spirale, *en spirale*, — ure ure.
Spiritualité, *spirituel*, — kuhane, akuaku.
Spiritueux, — megeo, kavakava.
Splendeur, *splendide*, — pupura haga, pupura.
Spoliation, *spolier*, — iko, toketoke, toketoke.
Spongieux, — iriga pea,
Spontanément, — no mai.
Squameux, — nako.
Squelette, — ivi tupapaku.
Stabilité, *stable*, — noho no, mau no; = *rendre st.*, haka mau.
Station, — hakaora.
Statue, — mohai.

Statuer, — hakatitika, ragi.
Stature, — ariga.
Stérile, *stérilité*, — paà.
Stimuler, — tuki.
Stipuler, — hakarivariva.
Stratagème, — haka ke.
Strict, — nego, titi.
Studieux, — manava tagi ki te heguigui.
Stupéfait, — mou no, veveri, hakanivaniva.
Stupide, *stupidité*, — nivaniva.
Suaire, — viriviri.
Suave, *suavité*, — magaro, ruhiruhi, nenenene.
Subdivision, — horega no iti.
Subir, — kai.
Subit, — horahorau.
Subjuguer, — hakahiga.
Sublime, — rivariva ke.
Submerger, — garo, hakaemu, hakaruku.
Subordination, — hakarogo.
Suborner, — hakahere.
Subsistance, *subsister*, — oraga, ora.
Substantiel, — hakamakona.
Substantif, — igoa.
Substituer, *substitut*, — hakanoho, runu.
Subtif, — ravàtere.
Subvenir, — tarupu.
Succéder, — peke mai.
Succulent, — ruhi, noma, noma ke.
Sucer, — miti.
Sucre, — vai toa ; = *sucrer*, hiro ei vai toa.
Sud, — tokerau, uta, tokerau tai.
Suer, *sueur*, — pahia.
Suffire, *suffisant*, — nego, titi.
Suffocation, *suffocant*, — hana, mahana ke.
Suicider (se), *suicide*, — hakamate, tigai.
Suie. — pupugarau ahi.
Suif, — nako.
Suintement, *suinter*, — maàmaà, nininini.
Suite, — maigo, ma, a ; = *de suite :* igeneira, horahorau.
Suivre, — roritekoa, ahere, nomuri ; = *à la trace* : roritekoa hogihogi.
Sujet, — tumu.
Superbe, — tea.
Supercherie, — reoreo.
Superficie, — ariga, kiri.
Superficiel, — no iti, tae mau ; = *paroles sup.*, gutu no.
Superflu, *superfluité*, — toega, topa tahaga.
Supérieur, *supériorité*, — kiruga, kiruga nui.
Superstition.
Supplanter, — tute, hoa.
Suppléer, — haka nego, haka titi.
Supplément, — toega, horega no iti hakapiri.
Suppliant, *supplier*, *supplication*, — ragi, pure.
Supplice, *supplicier*, — tigitigiga, tigitigi.
Support, *supporter*, — tarupu, hakamau, haka ihoiho, = *patiemment :* mou no, reo kore, mou no.
Supposition, *supposer*, — manau no, manau tahaga.
Suppression, *supprimer*, — hoa, haka kore, moumou no, haka moumou.
Suppuration, *suppurer*, — gatu.
Supputation, *supputer*, — tapa, tatapa.
Suprématie, — titikaga.
Suprême, — kiruga nui.
Sur, *(prép.)*, — ki ruga.
Sûr, *(adj.)*, — mau noa, ihoiho.
Surabonder, — nui tahaga.
Surcharger, — hakapagaha ; = *d'ouvrage*, haga nuinui ke.
Surcroît, — toega.
Surdité, — tariga pogeha.

Sûrement, — mau ; = *sûreté*, id., = *mettre en sûreté*, popo.
Surface, — koruga ; = *de la mer*, rerarera.
Surgir, — nininini mai, puhi mai.
Surhumain, *surnaturel*, — kuhane, rima etua.
Surnager, — raga.
Surnom, — igoa topa ; = *surnommer*, nape iho.
Surpasser, *surpassé*, — piki a ruga, haka haka higa — topa ki raro, = *surpassé :* higa.
Surplomber. —
Surprendre, *surpris*, — haka-rehu.
Surtout, — omua.
Surveillance, *surveiller*, — tiaki, mata ui.
Survenir, — topa iho, turu iho.
Survivre, — ora.
Sus, *(interj.)*.
Sus, *(prép.)*, — ma ; = *en sus*, ki hua.
Susceptibilité, *susceptible*, — manava eete ki te mau mea ananake, = *la soulever :* ko-koma haka hanohano mai.
Susciter, — hakatupu.
Suspect, *suspecter*, — manau no.
Suspendre, — reva, tau.
Sustenter, — agai.
Svelte, — iti iti, = *et grand*, reherehe.
Symbole, — hakatuu.
Sympathie, — ragi, mahani.
Symptôme, — akatuu.
Synonyme, — etahi hakarere.
Système, — peira ta û.

T

Tabac, — avaava.
Tabernacle, — taperenakuro.
Table, — hata.
Tableau, — ata.
Tabouret, — rago, noho pepe.
Tacher, *tache*, — oone, guregure, = *marque* : hakatuu a.
Tâche, *tâcher*, — haga ; = *tâcher :* e ihoiho.
Tacheter, — horehore, purepure.
Taciturne, — mou, mou noa, — mou no.
Tact, — maà.
Taillant, — kaikai.
Taille, — akari, roaroa, teitei.
Tailler, — hore, horehore, kokoti ; = *tailleur :* tagata maà kokoti.
Taillis, — koona marumaru.
Taire, — mou, = *faire taire*, haka mou.
Talent, — maori, rakau.
Taletière (! !) — toga.
Talon, — reke.
Tambour, — pahu, hura ; = *tambouriner* : puopuo, e rururuuru.
Tamiser, — ruru, ruru.
Tampon, *tamponner*, — oka.
Tandis que, — mai.
Tangage, *tanguer*, — hakaturuturu.
Tanguin, — reva.
Tanière, — pigoa.
Tant, *tant que*, — mai.
Tante, — matua tamaahine keke.
Tantôt, *(bientôt)*, — aneira ; = *tantôt (passé) :* oga neira.
Tapage, *tapager*, — pogeha.
Taper, — avaava.
Tapis, — kahuvae, = eeriki.
Taquiner, *taquin*, — hakameemee.
Tard, — po, = *plus tard*, aneira.
Tarder, — haka hinihini ; = *tardif*, id.

Tarière, — hou,
Tarir, — miti, mama.
Tartre. —
Tas, — huega ; = *de terre :* puke.
Tasse, — hipuhiva.
Tâter, *tâtonner*, — haha.
Tatouage, *tatouer*, — ta ; = *à la figure :* mata pea ; = *aux pieds :* humu ; = *aux mains :* rima, piriu kona ; = *au dos :* purariki ; tuaha igoigo ; = *à la tête* : retu ; = *aux lèvres :* gutu tika ; = *aux oreilles :* pagaha ; = *au menton* : umiumi, umi umi.
Taureau, — toro.
Taxe, *taxer*, *taux*, — hakatitikaga.
Technique, — vanaga, titika.
Teigne, — megeo.
Teindre, *teinture*, *teinturier*, — pua, horehore, tagata pua.
Tel, — peira ; = *un tel*, ko mea, ko mee.
Téméraire, *témérité*, — mataù, mataù nivaniva.
Témoignage, *témoigner*, — mata tikea.
Tempe, — hagu.
Tempérance, *tempérant*, — kai no iti.
Tempérer, — haka magaro, haka iti.
Tempête, — matagi, = hu, kokoma hanohano.
Temple, — hare pure.
Temporaire, — arovanei.
Temps, — tokerau, = *temps paisible*, marie.
Tenace, — ihoiho.
Tenaille, — niho.
Tenailler, — horehore.
Tendon, — ua.
Tendre, *(verbe)*, — haro, haka ihoiho, haka hatahata.
Tendresse, *tendre*, — ekaeka.
Ténèbres, *ténébreux*, — po haha, po hurihuri.
Tenir, — mau, maoa.
Tenon, — hore, = *le mettre en sa mortaise :* hakahuru.
Tentacule.
Tentateur, *tentation*, *tenter*, — tuki.
Tentative, — akoako.
Tente, — hare kahu.
Tenue, — *de bonne t.* — tuu titika.
Tergiverser, — hakanivaniva.
Terme, — mouga.
Terminaison, *terminer*, — hakapae, haka moumouga ; = *à la hâte*, — hakapae horahorau.
Terrain, — kaiga, heenua ; = *Terre*, id., = *cultivée :* kaiga rapurapu a.
Terreur, *terrible*, — mataku, mataku ke.
Terrifier, *terrifié*, — haka mataku, mataku a.
Territoire, — heenua kaiga.
Testament, — hakarivariva papaku.
Tête, — puoko, roho ; = *couvrir la t.*, puru ki te puoko ; = *baisser la tête* : ariga topa ; = *secouer la t.* : nene ki te puoko ; = *en signe d'opposition :* tae haga ; = *mal de t.*, puoko garuru ; = *tête ornée de...*, haûvaero.
Téter, — omoomo ; = *tétin*, *téton :* mata u.
Têtu, — pogeha.
Thé, — ti.
Théâtre, — rago.
Tiède, *tiédeur*, — vera iti iti no, mahana no iti.
Tien, — to koe, ta koe, maaua.
Tige, — huri ; = *t. de canne à sucre* : pipi ; = *du bois :* pipi.
Timide, *timidité*, — mataku, hakama.
Timonier, — hakatere.
Tintement, *tinter*, — huhu.

Tirailler, (*se*), — totoi, ono ; = *se t.* : tono mai tono atu.
Tirer, — kume ; = *arracher :* oi ; = *retrancher :* hoa ; = *en haut :* kume a ruga, kiruga ; = *peu à peu* : kume koro iti.
Tiroir, — pahu oka.
Tison, — miro ahi, ehu ; = *agité la nuit en signal :* ahi hakagaiei.
Tisser, *tisserand*, — hagakahu, tagata hagakahu.
Titre, — hakatitikaga.
Toi, — koe.
Toile, — kahu ; = *d'araignée :* kupega nanai.
Toilette, — hakarivariva ki te kahu, rakai ki te kahu.
Toit, *toiture*, — hakamaga ; = *sa pente :* haku magaturu.
Tolérer, — haga.
Tombe, *tombeau*, — rua papaku, — tanuga papaa.
Tomber, — topa, higa, viri ; = *la tête la première* : topa nihi ; = *sous la charge :* higa ki te uraga, amoga ; = *en défaillance :* gaga ; = *d'une hauteur*, *de la mer :* viri ; = *du mal caduc* : gita ; = *t. goute à goute :* nininini ; = *menu* : mihimihi ; = *dru* : topa, higa oko ; = *faire t. :* hakatopa, etc. etc.
Tombereau, — potaka.
Ton, — tou, to koe, *etc.*, *(v. dict. tahit.)*.
Tondre, — varu, varuvaru.
Tonneau, — pahu viriviri.
Tonner, *tonnerre*, — atutive.
Torche, — tuù ahi.
Torchoir, — horoi, pua.
Tordre, — hiro, = *se t.*, viri, viriviri.
Toron, — taura, taura.
Torréfier. —
Torrent, — manavai.
Tort, — rakerake, hara.
Tortue, — honu.
Tortueux, — piko, hipa, nikoniko.
Torturer, — hakapagaha, tigitigi.
Totalité, *total*, — pae ro.
Touchant, — no.
Toucher, — toò, gaatu ; = *légèrement :* toò koro iti.
Touffu, — matoru, pegopego.
Toujours — e ko mou, — ina kai mou.
Toupie, — niu.
Tour, — viri, hakaviri ; = *f. le tour :* viri takapau.
Tourbillon, *tourbillonner*, — ohiohio.
Tourlourou, — tupa.
Tourmente, — gogoroaà.
Tourmenter, *tourment*, — hakapagaha.
Tournant, — viriga ; = *tourner :* viri ; = *tordre :* hiro ; = *une manivelle :* taviri ; = *sur un autre côté :* hakataha ; = *une roue* : hakaviri ; = *convertir :* hakarivariva ; = *faire face :* hariu ; = *en cercle* : mimiro ; = *être tourné sur un autre côté :* huri ; = *t. le canot :* hariu, tahuri ; = *se tourner :* hariu.
Tournoyer, — viriviri.
Tournure, — hakarite ; = *mauvaise :* ariga rakerake.
Tourterelle, — kuku, kuku.
Tout, — pae ro, ananake ; = *c'est tout :* mouga.
Tout à coup, — horahorau.
Tout à l'heure, — poto no, aneira.
Toutefois, — ro.
Tout-puissant, — mananoa ; = *toute puissance* : manahaga.
Toux, *tousser*, — kokogo, tugu.
Tracas, *tracasser*, *tracasserie*, — pogeha ; = *tracassier :* tagata pogeha.
Trace des pieds, — pokopoko

vae.
Tracer, — hakatuù.
Tradition, — haka aara.
Traducteur, — tagata hakarivariva, = *traduction*, *traduire*, hakarivariva.
Trafic, *trafiquer*, — hakahere hoko.
Trahir, *trahison*, *traître*, — haka reoreo, hakareoreo, mata e rua, tagata piri a, tagata hakaaroha reoreo.
Traîner, — totoi, kume, = *se t.* : totoro.
Traire, — tatau.
Trait, — rona ; = *flèche :* veo, uki.
Traité, — ta hakatitika.
Traitement, *traiter* ; = *bon traitement* : ragi ; = *mauvais tr.* : hakapagaha.
Trajet, — hiriga.
Trame, *tramer*, — vanaga haka naà.
Tranchant, — mata, kai.
Trancher, — kokoti, hore, honihoni.
Tranquille, — reo kore, mou no.
Tranquilliser, — haka magaro ; = *paix*, pava ; = *faire la paix :* hakapava.
Transcrire, — ta e rua.
Transe, — gogoroaa, manava ruru, manava eete.
Transférer, — ahu, hapai koona ke.
Transfigurer, — huri ke a, = *transformer*, id., — hihoi.
Transfuge, — tagata tere.
Transgresser, *transgression*, — pogeha, = *transgresseur* : tagata pogeha.
Transi, — tekeo-tekeo.
Transmettre, — hapai atu.
Transparence, — ata, ku ata.
Transpercer, — veo, huki, kuki, oka.
Transpirer, — pahia.
Transplanter, — ahu.
Transporter, — hari, tupo, hapai, = *sur un navire :* hakaeke.
Transvaser, — huri ke, hakaperigi ke.
Travail, *travailler*, — haga, rapu, = *abandonner le t.* : vai apuga.
Travailleur, — tagata haga, maahaga.
Travers, — piko ; = *largeur* : hakarava ; = *caprice :* pogeha no, = *mis en travers* : hakarava ; = *de travers* : higahiga.
Traverser, — teki, tekiteki.
Traversin, — ega rua.
Trébucher, — higa.
Treillage, *treillis*, — hihi, hakapekapeka.
Treize, — hagahuru matoru.
Tremblant, *trembler*, *tremblement*, — ruru, tetetete, papapapa, mataku ; = *trembloter* : id.
Trémousser, *trémoussement*, —
Trempé, *tremper*, — rari, hakarari.
Trente, — e toru te hagahuru.
Trépas, *trépasser*, — mate, aguagu.
Très, — nui, *etc.*, (*v. dict. tahit*).
Trésor, — rakau.
Tressaillir, — koakoa, haka koakoa.
Tresse, *tresser*. — raraga.
Triangle, — toru.
Tribu, — etu.
Tribunal, — rago.
Tribut. — hakatitikaga.
Tricher, *tricherie*, — reoreo, = *tricheur*, tagata reoreo.
Trier, — runu.
Trinité, — Toru-tahi.
Trio, — reo toru.
Triomphe, *triompher*, — ihoiho, mataù.
Tripaille, — kokoma, nironiro,

maga.
Triple, *tripler*, — hakatoru.
Tripotier, *tripoter*, — haga no iti.
Trique, — rakau ta.
Triste, *tristesse*, — gogoroaà.
Trituration, *triturer*, —
Trois, — e toru.
Trois-mâts, — miro tuù e toru.
Trombe, — ohiohio ; = *tromblon*, id.
Tromper, *tromperie*, — reoreo, = *se tr.* : hara ; = *être trompé* : hakarogo ; = *trompeur* : tagata reoreo.
Trompette, — hura. pu.
Tronc, — tumu ; = *creusé en pirogue* : vaka, poepoe ; = *en caisse* : pahu, pahu.
Trône, — rago.
Tronquer, — hakaripoi.
Trop, — nui, noa.
Troquer, — hakahere.
Trot, — tohuti, horo.
Trou, — rua ; = *grand* : rua nui ; = *dans le roc* : ana ; = *de mailles* : mata ; = *profond* : rua hohonu, pokopoko ; = *instrument pour trouer* : uki, hou.
Trouble, *troubler*, — pogeha ; = *l'eau* : = oone ; = *la paix* : toua, kakai no ; = *l'esprit d'autrui* : hakapogeha ; = *exciter du tr.* : id. = *fauteur de tr.* : id. = *par le bruit* : id. pogeha mai.
Trouer, — hou.
Troupeau, — huega puaka ; = *troupe* : gagata *(pour l'homme seulement)*.
Troupier, — matatoa.
Trouver, — rava, morava.
Truie, — tamaahine horu.
Tu, — oe. oou.
Tube, — hatahata.
Tubercule, — kumara, — uhi *(igname)* ; = *vilains sur la peau* : kino.
Tuer, — tigai, hakamate ; = *se tuer*, id. ; = *tué*, mate a, tigai a.
Tuile, — maea puru hare.
Tuméfier, *tuméfaction*, *tumeur*, — arakea.
Tumulte, *tumultueux*, — pogeha.
Turban, — viri.
Turbulent, — kori.
Turpitude, — hagarakerake, veriverike.
Tutélaire, — tarupu ; = *tutelle*, *tuteur* : tiaki.
Tuyau, — hatahata.
Type, — ariga.
Typographe, —
Tyran, — mataù rakerake.

U

Ulcère, — arakea, tao ; = *hydropisie*, ahuahu, takapau ; = *ulcérer* : hakameemee.
Ultérieur, — kimuri, a ti ave.
Un, — etahi ; = *un à un* : etahi etahi.
Unanime, *unanimité*, — ananake.
Uni, — raparapa, ekaeka, varevare, kivakiva.
Uniformité, *uniforme*, — etahi hakarite.
Unique, — etahi no, = *personne* : huaàtahi ; = *chose* : anake, — tahaga, no.
Union, *unir*, — honohono, *(joindre)* hakapiri, = *s'unir* : piri ; = *uni*, *poli*, *voyez uni*.
Unisson, — ananake, reo tahi.
Unité, — etahi no.
Univers, — arova nei.
Universel, — ananake.

Urgent, *urgence*, — e mea, e mee ka.
Urine, *uriner*, — mimi.
Usage, — peira hokita matou.
User, *usé*, — para; = *par l'âge*: koroua.
Usité, *usuel*, — *voyez usage*; — *usuel*: kotiru no iha raà no iha raà.
Usurpateur, — toke, iko.
Utile, *utilité*, — meitaki; = *rendre utile*: haka meitaki.

V

Va-t-en, — ka oho, — ka tere, ka ea, oi atu.
Vacance, *vacation*, — haka reka, hakarere.
Vacarme, — pogeha.
Vacciner, (*inconnu*) haka uru.
Vache, — puaka toro tamaahine.
Vaciller, — tumû kore, taruriruri, pakuku, higahiga, tapoke.
Vacuité, — puhare.
Vagabond, — tagata ahere no.
Vagir, *vagissement*, — tagi.
Vague, — hati; = *longue*: vave; = *se brisant*: pakakina; = *brisant à terre*: pari; = *creux de la vague*: pokopoko vave.
Vaillant, *vaillance*, = voyez *valeur*.
Vain, — verega kore, haga topa; = *être vain*: id.
Vaincre, — haka higa, tute; = *les difficultés*: ihoiho; = *vaincu*: higa à, raga.
Vainqueur, — mata toa.
Vaisseau, — miro nunui, miro kumi; = *vase*: hipu, hue.
Vaisselle. — hipu taka tore.
Valet, — kio.
Valétudinaire, — rauhiva, mamae.
Valeur, — mata toa, mataku kore; = *sans valeur*: verega kore, tae verega.
Valeureux, — tagata mataù, mata toa.
Valide, — meitaki, = *validité*: id.
Vallée, — manavai, = *vallon*, id.
Valve, —
Vanner, — tutu.
Vanité, — tea, = *vaniteux*: tagata tea.
Vantard, — rava ki.
Vanter, *vanterie*, — maharo kia ia a, paru; = *se v.*, paru.
Vapeur, — àu; = *navire*: miro auahi.
Variable, — tahuti, = *varié*, id.
Variété, — hakarite ke, hakarite ke.
Varlope, — varu, horo.
Vase, — hipu.
Vassal, — kio,
Vaste, — hatahata, kumi.
Vaurien, — tagata rakerake ke.
Vautrer, — viriviri, pakuku.
Veau, — punua puakatoro.
Végétal, *végétation*, — tupu, hakatupu.
Végéter, — tae tupu, = *exciter la v.*, haka tupu.
Veille, — raà i mua, vigiria, = *veiller*, *faire v.*, haka ara.
Veine, — ua ua.
Véloce, *vélocité*, — horahorau, veve veve, pakapakakina.
Velu, — verevere.
Vendeur, *vendre*, — tagata hakahere, hakahere.
Vendredi, — veneri.
Vénéneux, *venimeux*, — megeo, kavakava.

Vénérer, — roau, roau ; = ***vénérable***, tagata ariga euheu, ariga euheu, ariga meitaki.
Vénérien, — hai.
Vengeance, ***venger***, — hakahere ki te ika, hakahere rua, ati kopeka.
Venin, — piro.
Venir, — paka mai, turu mai, rori mai, hiho mai, oho mai, piri mai.
Vent, — tokerau ; = ***gros vent*** : hu ; — pupuhi, matagi ; = ***froid***, tokerau tekeo ; = ***agréable*** : tokerau mataki, hakakiva tae makenu, tae gei ; = ***souffler*** : hu, pupuhi ; = ***vent du ventre*** : peti, puti, putiputi.
Vente, — hakahere.
Venter, — hu, peti.
Ventre, — kopu, manava ; = ***gros***, kopu takapau nui ; = ***avide***, maruaki, agu kore, peropero, opeope, rihariha ; = ***qui se relache*** : kopu neinei na te mataku.
Venu, ***nouveau v.***, — topa rae ; = ***soyez le b. venu*** : koomai.
Venue, — ahere ; = ***de rapide venue***, tupu ke avai.
Ver, = koreha heenua.
Verbe, — vanaga, ki.
Verge, — magamaga.
Verger, — manavai miro.
Vergogne, — hakama.
Vergue, hakarava ; = ***mettre les v.***, haro.
Véridique, — titika, titika noa, = ***véracité***, id.
Vérification, ***vérifier***, — hakarivariva.
Véritable, ***vérité***, — titika, mau.
Vermeil, — ura ura, mea mea.
Vermillon, — kie.
Vermoulu, — huhu, para.
Vérole, — mageo.
Verrat, — paha.
Verre, — ***à boire*** : hipu, hipu unu vai ; = ***verre à vitre*** : uira.
Verrue, — pati.
Vers, — mai.
Verser, — huri, hakaperigi, hakataha.
Verset, — varavara.
Version, — taga poki.
Vert, ***(couleur)***, — hurihuri ; = ***non mûr*** : pukupuku, mata.
Vertèbre, — tuaivi.
Vertical. —
Vertige, — garuru.
Vertueux, — tagata rivariva ; = ***vertu***, viretute (***moderne***).
Vessie, tau a mimi.
Veste, — kahu.
Vestige, — hakatuù, hakatuù.
Vêtement, — kahu, tapa.
Vêtir, — può ; = ***toujours vêtu*** : può a tahaga.
Vétusté, — para.
Veuf, ***veuve***, — hove.
Vexant, ***vexer***, — pogeha, hakapagaha.
Viande, — kiko.
Viatique, — Viatiko (***moderne***).
Vibration, ***vibrer***, — ruru ; = ***des tons***, kiukiu.
Vicaire, vicario (***moderne***).
Vice, ***vicieux***, — rakerakega, rakerake.
Vicier, — hakaripoi, hakarakerake.
Victime, heaga, ika.
Victoire, ***victorieux***, — mata toa, haka higa, tute.
Vide, ***vider***, — hakaperigi, huri ; = ***la terre d'un trou*** : tiâki, tiâki.
Vie, — oraga ; = ***la rendre*** : hakaora.
Vieillesse, ***vieillard***, — koroua.
Vierge, — virigine (***moderne***).
Vieux, — tuhai.
Vif, — veveveve.
Vigilance, ***vigilant***, — tiaki.
Vigne, — vinea (***moderne***).
Vigoureux, — ora nui.

Vil, — rakerake, veriveri.
Vilain, — ariga, rakerake.
Vin, — topa, topa tahaga.
Vinaigre, — kavakava.
Vindicatif, — tarotaro.
Vingt, — e rua te hagahuru.
Vingt-quatre, — e rua te hagahuru peaha.
Violence, violent, — hakapagaha ; = ***en paroles***, id.
Violenter, — id.
Violer, — ***viol***.
Violet, — hurihuri.
Virer, — hoki, hakahoki ; = ***virer de bord***, id.
Viril, tugutugu.
Vis-à-vis, — ki te aro, tupuaki.
Visage, — mata, ariga ; = ***rondeur du v.*** : mata puti ; = ***qui n'a qu'un beau visage*** : mata ritorito ; = *petit, étroit* : mata iti, mata gorigori.
Viser, — hakakeva ; = ***viser un seul but*** : id.
Visibilité, visible, — tikea a mai.
Visière, — haka kohu.
Vision, — tikea haga ; = ***nocturne*** : tikea haga moemoe a, tikea haga a uru.
Visite, visiter, — hakaaroha, = rara.
Visiteur, — tagata ragi, tagata ui.
Visqueux. —
Visser, — hakaviri.
Vite, vitesse, — horahorau, veveveve.
Vitre, — uira ; = ***vitrer*** : haka mau ki te uira.
Vivace, — oraga mau, oraga ihoiho.
Vivacité, — horahorau.
Vivifiant, vivifier, — haka ora.
Vivre, vivant, ora.
Vivres, — kai, mau ; = ***amas de vivres***, kaihue ; = ***retenir les vivres*** : mau ki te kai o te tagata ke.
Vocal, — reo.
Vocation, — ragi a mai.
Vœu, — hakaruru.
Voguer, — aere, tere, raga ; = *faire v.* : hakaraga.
Voici, — ai na ra.
Voie, — ara, = ***d'eau***, turu vai, vai turu ; = ***aller en voie directe*** : hiri a te ara titika.
Voilà, — ira, ena.
Voile, — kahu ; = ***mettre à la voile*** : haka topa ki te kahu ; = ***voile (subst. masc.)***, puruga.
Voir, — tikea.
Voisin, — tagata tupuaki.
Voiture, voiturer, — potaka, potaka, hakapotaka.
Voix, — reo ; = ***bruit de la mer*** : vavovavo ; = ***effrayante*** : hakaruru ; = ***changeante*** : reo ke ; = ***basse*** : reo nui.
Vol, (***larcin***) = toketoke ; = ***voler***, id. iko.
Volage, — nivaniva.
Volaille, — moa, manu.
Volatiliser, — hakapupuhi.
Volcan, — rano, rano.
Voler (prendre), — ***voyez vol***.
Voler, (***s'élever dans l'air***) — rere, = ***faire voler***, paoa.
Volonté, volontaire, — haga.
Voltiger, — rere
Volubilité en parlant, — horahorau.
Volume, volumineux, — pupu ta.
Volupté, — hai, = ***voluptueux*** : tagata rakerake, tagata hai.
Vomir, vomissement, — hakarua, rua.
Vorace, — kainui, horohoro.
Voter, — vae.
Votre, — na au, to koe, na korua, ta korua.
Vouloir, — haga, = ***en vouloir à autrui*** : kokoma hanohano ki. ***Qui ne veut pas***, — tae haga mai.

Vous, — korua, koe, ooù.
Voyage, *voyager*, — hiriga, hiri ; = *but de voyage*, tumu o te hiriga, = *but*, *fin*, te mouga, te ika potu o te hiriga ; = *être prêt à voyager*, matu ; = *voyageur :* tagata aere ; = *voyageurs nombreux*, gagata.
Voyons, — hage, hage mai, = *demandant à voir* : *voyons !* aia !
Vrai, — titika, titika noa.
Vraisemblance, — hakarite.
Vrille, — hou.
Vu, — tikea a mai ; = *vu*, no te mea.
Vue, — mata ; = *être en vue :* tupuaki kaiga, = *obscurcir la vue* : hakamata keva.
Vulgaire, — no iha raà iha raà.

Y

Y, — ira.
Yeux, — mata, = *saillants* : pupura mata ara ; = *yeux scintillants :* mata pupura ; = *clignotants*, mata keva, haka mata keva.

Z

Zélé, *zèle*, — tarupu.
Zéphyr, — hahau, ora.
Zénith, — ki te tini te raà.
Zéro, — kore no.
Zigzag, — *aller en Z...*, ahere atu ahere mai, = oriare miro oriare.
Zinc, — raparapa.

Note du Correcteur.

Obligé de succéder au R. P. Vincent-Ferrier Janeau dans la correction des épreuves de ce Vocabulaire *Rapanui*, nous nous sommes vite convaincu que ce lexique a été composé d'après le Dictionnaire de la Langue Maorie, dialecte Tahitien, publié vers 1860 par Mgr Jaussen, évêque titulaire d'Axiéri et vicaire apostolique de Tahiti. Non seulement le manuscrit du R. P. Roussel suit mot à mot le Dictionnaire Tahitien, mais il en marque même la pagination de la façon la plus précise. Cela nous a permis de déchiffrer quelques abréviations difficiles à comprendre, et de renvoyer au Dictionnaire Tahitien chaque fois que le missionnaire l'indique.

Comme il est facile de le voir, ce Vocabulaire n'est pas complètement terminé. Il y a ici et là des mots français qui attendent encore leur traduction *rapanui*. Nous avons été sur le point de supprimer tous ces mots en un sens inutiles ; réflexion faite, nous avons cru intéressant d'en garder au moins quelques-uns ; ils nous montrent, pris sur le fait, le travail patient et consciencieux du linguiste océanien, qui ne se presse pas d'assigner des équivalents indigènes, tant qu'il ne se sent pas absolument sûr de la traduction. Cette sage réserve nous est une garantie pour le reste.

F. Ildefonse Alazard, SS. CC.

ÉTUDES

SUR

L'ÉSOTÉRISME MUSULMAN

(*Suite*).

IX.

Les rapports des novices et des Soufis avec le sheïkh, général de la communauté, constituent l'une des parties les plus importantes de la Règle exotérique.

Le sheïkh (1) étant la clef de voûte de toute la hiérar-

---

(1) Les auteurs mystiques, principalement ceux d'une basse époque, donnent au sheïkh le nom de پیر « vieux ». Ce terme fut surtout employé à l'époque timouride, en Perse, d'où il est passé dans l'Hindoustan. L'auteur du *Lebb-i lobâb-i maanévi*, Hoseïn ibn Ali el-Vaïz el-Kashifi, dit qu'il faut comprendre ce nom de « vieillard » dans un sens mystique پیر معنوی et non dans son sens exotérique پیر صوری, autrement dit, il peut y avoir des sheïkhs relativement très jeunes. Un âge très avancé n'est pas une condition absolument nécessaire de la perfection mystique, elle dépend beaucoup plus de la prédisposition et de la rapidité avec laquelle on a parcouru les stades intermédiaires de la Voie. C'est dans ce même ordre d'idées qu'en Perse on donne souvent le titre de ریش سفید et dans le Turkestan chinois celui de *ak-sakal* آق صقال « barbe blanche » à des chefs qui sont encore tout jeunes. Si l'on dit en arabe « la bénédiction est avec les gens âgés », dit el-Kashifi, il faut comprendre les grands Soufis

chie mystique, il n'y a que les Soufis, au sens absolu du mot, qui puissent prétendre à cette dignité ; elle est formellement interdite aux *saliks* et aux *moutésevvifs* qui, n'étant pas arrivés à la Connaissance et ayant encore besoin d'être dirigés dans la Voie mystique, ne peuvent réellement pas guider leur prochain vers une vérité qu'ils n'ont pas encore atteinte.

La fonction essentielle du sheïkh, qui est le père spirituel (1), est d'apprendre l'amour de l'Être Unique aux hommes dont il a la direction morale, de faire parcourir aux novices tous les degrés de la Voie Mystique, et surtout de les amener à être favorisés d'extases (2).

Suivant une tradition attribuée au prophète Mohammed (3), le plus haut stade de la hiérarchie soufie est celui du sheïkh que les docteurs mystiques considèrent comme le vicariat de la Prophétie نيابة النبوة, ou, en d'autres termes, comme le Khalifat potentiel et ésotérique. Le sheïkh dans ses fonctions est comme le Prophète au milieu de son peuple et comme les grands khalifes orthodoxes, les الراشدين, au milieu de la communauté musul-

---

qui sont favorisés d'extases et non ceux qui sont âgés au point de vue des années. و شيخ در لغت پير را كويند اما اينجا پير معنوى مطلوبست نه پير صورى البركة مع اكابركم مراد بزرگان صاحب حالند نه پير ماه و سال man. supp. persan 1141, folio 51 verso.

(1) فالشيخ الذى يكشف بطريقة الاحوال قد يكون ماخوذا فى طريق المحبين وقد يكون ماخوذا فى طريق المحبوبين *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 35 recto.

(2) فتبين ان الشيخ هو الاب معنى *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 36 recto.

(3) وهذا الذى ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم هو رتبة المشيخة من اعلى الرتب فى طريق الصوفية ونيابة النبوة فى الدعا الى الله Sohraverdi, *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 33 recto.

mane (1). Nedjm ed-Din el-Razi dit formellement que le sheïkh est le vicaire نائب de Mahomet, c'est-à-dire le khalife ésotérique (2). Le stade de la mission du sheïkh, dit Mohyi ed-Din Mohammed ibn Ali ibn el-Arabi dans son *el-amr el-mohkem* (3) est identique, et rigoureusement, au stade de la Prophétie ; l'homme qui l'atteint est nommé *nébi* « prophète » durant tout le temps qu'Allah l'investit de la mission prophétique et tout le reste du temps, il est nommé *sheïkh ;* dans la théorie de cet ésotériste, sheïkh et Prophète sont donc les deux aspects d'une même entité investie par Dieu de la mission de gouverner les hommes et c'est là une terrible démolition de l'Islamisme, car elle revient, en somme, à faire de chaque sheïkh un prophète potentiel. Le célèbre Hamadhani va même jusqu'à dire que le sheïkh est le miroir dans lequel se reflète et se réfléchit l'âme du Soufi qui étudie et que ce dernier n'aperçoit l'ipséïté de l'Être Unique que dans le sheïkh et par lui (4). Les Soufis se font une idée tellement élevée du sheïkh et de sa mission qu'ils regardent Jésus-Christ (5) comme le modèle du sheïkh, tout en se refusant à lui accorder d'autres attributs, et que Mohyi ed-Din Ibn el-Arabi dit dans

(1) الشيخ فى مقام كالنبى فى امته, Djoullabi, *Keshf el-mahdjoub*, man. supp. persan 1086, folio 30 recto ; Abou-Bekr Abd Allah ibn Mohammed el-Razi, *Mersad el-ibad*, man. supp. persan 1082, folio 44 recto et verso. — Shems-ed-Din Mohammed, mohtésib d'Éberkouh, *Medjma el-bahreïn*, man. persan 122, page 470 ; Mohyi ed-Din Ibn el-Arabi, *el-amr el-mohkem*, man. arabe 1337, folio 4 verso.

(2) *Mersad el-ibad*, man. supp. persan 1082, folio 44 verso.

(3) Man. arabe 1337, folio 4 recto.

(4) پیر اینه مرید است که در جان او خدارا بیند و مرید اینه پیر انست که در جان او خود را بیند *Zoubdet el-hakaïk*, man. supp. persan 1356, folio 10 verso.

(5) Hoseïn ibn Ali el-Vaïz el-Kashifi, لب لباب معنوی, man. supp. persan 1141, folio 58 verso.

son *el-amr el-mohkem* que l'ange Gabriel est le sheïkh des prophètes (1). Pour montrer l'importance du sheïkh, Abou Bekr el-Razi dit que Moïse, bien qu'il fût l'un des plus grands prophètes de l'Islamisme et qu'il ait gouverné les douze tribus d'Israël durant de longues années, vécut pendant dix ans, comme un disciple, auprès de Shoaïb (Jéthro) jusqu'à ce qu'il fût devenu digne d'entendre la parole de Dieu et, après avoir reçu la Bible, après avoir été investi du gouvernement des 12 tribus (2) d'Israël et les avoir fait sortir d'Égypte, il lui fallut encore suivre les enseignements du sheïkh par excellence, du théosophe hermétique du Gnosticisme musulman, le prophète Khidr, le type parfait du skeïkh (3).

Il ne faudrait pas croire que tous les sheïkhs sont égaux et que tous sont arrivés au même aspect du stade de la Connaissance ; ce qui produit, dit Ziya ed-Din el-Sohraverdi, les différences que l'on remarque chez les sheïkhs soufis, c'est qu'aucun d'eux n'arrive rigoureusement à un même stade et que chacun parle d'après le degré de science qu'il a acquise et le stade auquel il s'est élevé (4) ;

(1) Man. arabe 1337, folio 4 verso.

(2) موسی‌را علیه السلام با کمال استعداد مرتبه نبوت و درجه رسالت و اولو العزمی در بدایت حال ده سال ملازمت خدمت شعیب می بایست تا استحقاق مکالمه حق یابد و بعد از انکه بدولت کلیمی اللهی و سعادت کتبنا له فی الالواح من کل شی موعظة و تفصیلا لکل شی رسیده بود و پیشوایی و مقتدایی دوازده سبط بنی اسرائیل یافته و جملکی توریت از تلقین حضرت تلقی کرده دیکر باره در دبیرستان تعلم علم لدنی از معلم حضرت الیاس التماس ابجد متابعت می بایست کرد *Mersad el-ibad*, man. supp. persan 1082, folio 44 recto.

(3) بدانکه حق تعالی خضررا علیه السلام اثبات مقام شیخی و مرتبه مقتدایی کرد وموسی‌را علیه السلام بمریدی و تعلم علم لدنی بدو فرستاد ازان استحقاق شیخوخیت این خبر می دهد که عبدا من عبادنا اتیناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما *ibid.*, folio 46 recto.

(4) *Adab el-mouridin*, man. arabe 1337, folio 96 verso.

l'auteur du *Mersad el-ibad*, Abou Bekr el-Razi, raconte que l'Être Unique a fait passer le prophète Khidr par cinq stades successifs avant de le faire parvenir à la perfection du stade du sheïkh. Pour les Musulmans, Khidr, le personnage le plus étrange de toutes les mythologies, en qui sont venus se fondre le chaldéen Hasis Hadra, l'amshaspend Haurvatat et Saint Georges, Khidr est le sheïkh par excellence ; de curieuses anecdotes, rapportées par les écrivains arabes et persans, lui attribuent un pouvoir magique bien supérieur à celui de tous les envoyés célestes.

Ces cinq stades successifs par lesquels a passé le prophète Khidr, et qui sont en définitive ceux de tous les sheïkhs, constituent les cinq piliers sur lesquels repose la dignité de sheïkh (1).

Dans le premier, le Mystique doit s'appliquer à une seule chose, rechercher la vicinité de Dieu par l'obédience, comme l'indiquent les mots « et parmi nos serviteurs » من عبادنا.

Dans le second, il reçoit de l'Être Unique la révélation

(1) پنج مرتبه خضررا علیه السلام اثبات می فرماید اول اختصاص عندیت حضرت که من عبادنا دوم استحقاق قبول حقائق از ایتاء حضرت بی واسطه که اتیناه رحمة سوم خصوصیت یافت رحمة خاص از مقام عندیت که رحمة من عندنا چهارم شرف تعلم علم از حضرت که و علمناه پنجم دولت یافت علم لدنی بی واسطه که من لدنا علما و این پنج رکنست که بنای اهلیت شیخی واستعداد مقتدایی برانست man. supp. persan 1082, folio 46 recto.

La formule arabe dont l'interprétation cabalistique sert de base aux explications données par Abou Bekr el-Razi est la suivante, que l'on a vue un peu plus haut : عبدا من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما

C'est sur de pareilles interprétations ésotériques que reposent en définitive toutes les prescriptions du Soufisme ; leur sens exact nous échappe quelquefois, et même souvent, mais il n'y faut pas voir de simples fantaisies.



des valeurs mystiques et cabbalistiques des choses et des faits réels qui sont toujours très différentes des interprétations habituelles.

Le Mystique parvenu au troisième stade y acquiert la participation à la miséricorde particulière qui dérive du stade de la vicinité (*'indiyet*) d'Allah.

Dans le quatrième, le sheïkh reçoit la science d'Allah.

Dans le cinquième et dernier, il reçoit enfin, directement et sans intermédiaire, la science infuse. Ce cinquième stade de la dignité de sheïkh n'est autre, comme on le voit, que l'union parfaite avec l'Être Unique ou la Connaissance suprême, le Nirvana معرفت, qui est le dernier stade de la Vie mystique. Ces cinq degrés représentent les stades مقام que doivent parcourir tous ceux qui, partant du noviciat, sont destinés par la volonté divine à diriger les Mystiques dans la voie de la Vérité.

La perfection de l'être moral est le but suprême de l'Islamisme, et tous les docteurs musulmans s'accordent pour penser qu'il est impossible de l'atteindre sans la science. Aussi la recherche de la science est-elle une prescription d'ordre rigoureusement canonique pour tous les sectateurs du Prophète, qu'ils appartiennent à l'orthodoxie sunnite ou à l'hérésie schiite, et la première obligation de la Voie mystique, de même que le premier stade de la Voie est l'Islamisme : « Recherchez la science, a dit Mahomet, quand bien même elle se trouverait à la Chine, car la recherche de la science est d'observance stricte pour tout Musulman » (1).

---

(1) اول فريضه از فرايض سلوك طلب علم است كه طلب العلم فريضة على كل مسلم چنانك اول مقامى از مقامات سلوك اسلام است واسلام اول مرتبت از مراتب علم نافع است *Medjma el-bahreïn*, man. persan 122, page 486.

La tradition en question اطلبوا العلم ولو بالصين فان طلب العلم فريضة على

La science pure, dans son sens général, ne peut mener ni à la Connaissance, ni même à la vérité, et l'étude, poursuivie durant toute une vie, du droit ou de la syntaxe arabe pourra enrichir l'esprit et la mémoire de celui qui s'y livre sans améliorer son être moral. Tous les auteurs qui ont écrit sur l'Ésotérisme musulman s'entendent pour affirmer que si la science externe, exotérique, est une condition de stricte observance imposée à tous les fidèles, celle de la science ésotérique est une œuvre surérogatoire, mais qu'elle seule peut conduire à la Connaissance transcendantale (1).

La science exotérique, celle à laquelle tout le monde peut prétendre, ne peut guère s'acquérir que sous la direction d'un maître; quant à la science ésotérique qui est faite tout entière d'interprétations et de révélations mystiques, elle sera toujours interdite à celui qui ne voudra pas se soumettre à l'autorité d'un maître spirituel. La science exotérique est faite de définitions que l'élève doit apprendre et d'exemples matériels qu'il doit s'efforcer d'imiter, aussi la lecture des œuvres scientifiques peut-elle, dans une certaine mesure, remplacer l'enseignement doctrinal, mais la

---

كل مسلم est transmise par les autorités suivantes : Anès ibn Malik, Abou 'Ataka, el-Hasan ibn 'Atia, Djaafer ibn 'Amir el-Askéri, Abou Saïd Ibn el-Arabi, Abou Mohammed Abd Allah ibn Yousouf el-Isfahani, le sheïkh Aboul-Kasem Abd el-Kérim ibn Havazin el-Kosheïri, le *hafiz* Aboul-Kasem el-Moustelémmi, et Sohraverdi, *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 14 verso. Cette célèbre tradition est traduite ainsi qu'il suit par le mohtésib d'Éberkouh dans son *Medjma el-bahreïn* اكر در طلب او تا نهايت عمارت مشرق ببايد رفت برو « Si dans la recherche de la science, il te faut aller jusqu'aux frontières des empires d'Orient, vas-y », man. persan 122, page 748. Cette tradition est également rapportée dans le man. supp. persan 1356, folio 21 verso et dans bien d'autres ouvrages.

(1) Sohraverdi, *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 15 recto.



science mystique est une science de vie que l'on ne peut aller chercher dans les feuillets morts des livres. Ce n'est pas dans des lignes immuablement tracées que l'on apprend l'amour de l'Être Unique, et le sheïkh doit le faire passer tout entier, par une transfusion directe, de son cœur dans celui du novice qui s'est soumis à sa discipline.

Les Ésotéristes sont d'avis qu'aucun homme ne peut franchir les stades de la Voie et arriver au Nirvana par ses seules forces et qu'il lui faut un guide spirituel qui lui enseigne les uns après les autres les mystères de la Voie ésotérique اسرار الطريقة, car « pour provoquer les extases qui déterminent l'avancement à travers les stades, il faut une longue étude qui ne peut être menée à bien autrement que sous l'influence d'une direction constante et de tous les instants » (1). L'auteur du *Mersad el-ibad* va même jusqu'à comparer le novice à un œuf qui contient en puissance un être futur et qu'il faut couver durant longtemps si l'on en veut faire sortir l'homme transformé par la Connaissance (2). « Celui qui n'a point de maître,

---

(1) Abou Hafs el-Sohraverdi, *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 38 recto. — Aboul-Nedjib Ziya ed-Din Abd el-Kadir el-Sohraverdi, *Adab el-mouridin*, man. arabe 1337, folio 100 recto. — Abou Bekr Abd Allah ibn Mohammed el-Razi, *Mersad el-ibad*, man. supp. persan 1082, folio 44 recto et ssq. — Shems ed-Din Ibrahim d'Éberkouh, *Medjma el-bahreïn*, man. persan 122, pages 359, 436, 485, 748.

(2) درین حال چون مرید هایستگی قبول تصرف شیخ یافت شیخ اورا بیضه صفت در تصرف پر و بال ولایت خویش گیرد چه مرید بر مثال بیضه است در بیضکی انسانیت و بشریت خویش بند شده و از مرتبه مرغی که عبودیت خاص عبارت از ان است باز مانده چون توفیق تسلیم تصرف ولایت شیخش کرامت کردند و همت عالی خویش برو گمارد و مراقب حال او کرده تا بتدریج همچنانکه تصرف مرغ در بیضه پدید می اید و بیضه را از وجود بیضکی تغییر می دهد و بوجود مرغی مبدل می کند تصرف کیمیای همت شیخ وجود بیضه صفت مریدرا مبدل می کند بوجود مرغی عبدیت خاص و لیکن

a dit le célèbre Bayézid el-Bistami, a le diable pour maître; celui qui n'a point de directeur de conscience n'a point de loi religieuse » (1).

Le choix de ce directeur, qui constitue l'acte capital de la vie du Soufi, est entouré de périls sans nombre et plus d'un Mystique a du hésiter en pensant qu'il y allait non pas du bonheur de sa vie terrestre, mais de son salut pour l'éternité. Il est évident que le novice, le مريد, doit choisir un sheïkh éprouvé qui soit capable par sa vue ésotérique بصيرت de juger parfaitement ses actes et de peser ses pensées ; il ne doit sous aucun prétexte confier le soin de son instruction mystique à un homme qui n'est pas encore parvenu à ce stade et qui est encore un étudiant plutôt qu'un docteur (2). « C'est pour cela, dit l'auteur de l'*Avarif el-méarif*, que l'on doit choisir le sheïkh dans les deux classes les plus élevés des Soufis, ceux qui aiment Allah d'un amour actif, mais auxquels Allah peut ne pas rendre leur amour, et ceux qui sont aimés d'Allah passivement, pour eux mêmes, ce qui est un stade très supé-

---

مرغ صورتی از راه قشر بیضه بعالم ظاهر دنیا بیرون می امد ...... Abou Bekr Abd Allah ibn Mohammed el-Razi, *Mersad el-ibad*, man. supp. persan 1082, folio 47 recto.

(1) من لا استاذ له فان الشيطان استاذه ومن لا شيخ له لا دين له Abou-Hafs el-Sohraverdi, *Avarif el-méarif*, folio 38 recto. — Mohyi ed-Din Mohammed ibn Ali Ibn el-Arabi, الامر المحكم المربوط فيما يلزم اهل طريق الله تعالى من الشروط, man. arabe 1337, folio 4 verso. – Abou Bekr Abd Allah ibn Mohammed el-Razi, *Mersad el-ibad*, man. supp. pers. 1082, folio 44 recto. — Shems ed-Din Ibrahim d'Éberkouh, *Medjma el-bahreïn*, man. pers 122 pages 450 et 478 ; *oustâd* est l'équivalent persan de *sheïkh*.

(2) ترا اینجا معلوم شود که نشان پیر راه رفته ان باشد که جمله افعال و اقوال مرید از ابتدا تا انتها داند و معلوم وی باشد زیرا که پیر که هنوز بلوغ نیافته بود و تمام نرسیده باشد او نیز هنوز مرید و طالب باشد پیری نشاید Hamadani, *Zoubdet el-hakaïk*, man. supp. persan 1356, folio 10 verso.



rieur au précédent (1). Même parmi les sheïkhs arrivés à la dernière limite de la Connaissance, il y en a plus d'un dont l'enseignement est dangereux et dont le novice doit s'écarter. Si le sheïkh est un orgueilleux et un homme entiché de sa science, si réelle soit-elle, le novice sera entraîné dans une voie d'erreur au bout de laquelle il trouvera la perdition. Si même le sheïkh est un homme de bien, connaissant à fond la vraie doctrine, s'il dévie tant soit peu de la voie droite, et qu'il professe, soit la théorie de l'hypostase حلول, soit des idées fausses sur le dogme de l'Unité de Dieu, le novice aboutit à l'hétérodoxie et devient un vrai zendik, comme cela est arrivé à beaucoup » (2).

Malgré toutes les bonnes dispositions du novice, il ne pourra qu'aboutir à l'hérésie s'il suit les conseils d'un tel sheïkh car, comme l'a très bien dit el-Hamadhani dans sa *Zoubdet el-hakaïk* (3), si le directeur de conscience est le miroir du disciple dans lequel le disciple voit la Divinité, le disciple est le miroir du sheïkh dans lequel il voit la réflexion de son âme. Les Mystiques admettaient d'ailleurs que l'on peut avoir comme maître spirituel un homme mort depuis très longtemps. C'est ainsi que le célèbre Aboul-Hasan el-Kharrakani († 425), que Nour ed-Din Abd el-Rahman el-Djami nomme le Pôle de son siècle, eut pour maître de la doctrine ésotérique, par communication spirituelle, le grand Soufi Bayézid el-Bistami qui était mort bien avant sa naissance. C'était là

---

(1) *Avarif el-méarif*, man. arabe 1332, folio 35 recto.

(2) *Medjma el-bahreïn*, man. persan 122, page 748.

(3) پیر اینه مرید است که در جان او خدارا بیند و مرید اینه پیر است که در جان او خودرا بیند همه پیران‌را تمنایی ارادت مرید است man. supp. persan 1356, folio 10 verso.

un moyen commode d'avoir un maître tout en n'en ayant pas et d'agir comme on le voulait en se réclamant de la volonté d'une personne morte depuis des années.

Cette préoccupation, l'une des plus grandes, et à juste titre, des docteurs mystiques rappelle celle qui fit prononcer aux Mazdéens des couvents arsacides les sentences que l'on retrouve dans le *Nirangistân* et dans les fragments de l'Avesta (1) :

« O Spitâma Zarathushtra ! proclame comme la plus excellente des choses d'avoir un Ahu et un Ratu.

Pour tout homme de ce monde des corps

qui étudie et qui pratique, qui apprend et qui enseigne,

qui aime d'un amour toujours nouveau dans le monde matériel de la Sainteté,

proclame comme la pire des choses de n'avoir ni Ahu ni Ratu

ou d'avoir un mauvais Ahu,

car l'âme de ceux qui vivent sans direction ne peut racheter par un mérite un péché à expier ! »

Le sheïkh est investi d'une puissance absolue et sans bornes sur tous les Soufis, il est le maître absolu de leur volonté (2) et il est considéré comme leur père spirituel, car la parenté matérielle n'est aux yeux des Mystiques qu'un accident fortuit et sans aucune importance qui ne compte en rien pour la transmission du pouvoir spi-

(1) *ahumaṭ ratumaṭ vahishtem vaocatā Spetama Zarathushtra kemciṭ aṅhēush astvatō aōi mareñtem verezañtem sikhsheñtem sacayañtem paitesheñtem gaēthābyō astvaēitibyō ashahė anaōṅhō aratuō acishtem duzhaṅhavō nōiṭ zī asraōshyanām tanunām ashahē urva cithiāi viṭāiti.* Fragments Tahmuras dans James Darmesteter, *Zend-Avesta*, tome III, XIII-XV, page 56.

(2) *Zoubdet el-hakaïk*, folio 10 verso.



rituel. Aboul-Nedjib el-Sohraverdi disait, à ce que raconte Abou Hafs el-Sohraverdi dans l'*Avarif el-méarif:* « Mon fils est celui qui a marché dans ma voie et qui s'est laissé diriger dans mon chemin (1) ». L'auteur du *Mersad el-ibad*, Abou Bekr Abd Allah ibn Mohammed el-Razi dit dans le même sens que l'on doit honorer son sheïkh beaucoup plus que son père (2).

Cette puissance illimitée du sheïkh sur tous les êtres de la hiérarchie mystique lui impose les devoirs les plus rigoureux envers eux et envers l'Être Unique ; du moment où ils ont renoncé à se diriger eux-mêmes et où ils s'en sont remis à lui du soin de les mener à la Connaissance, le sheïkh est entièrement responsable de leur vie morale et il est juste, le cas échéant, qu'il porte la peine de l'égarement de toute la communauté puisqu'il en est le principal auteur. D'après Abou Bekr Abd Allah ibn Mohammed el-Râzî, le sheïkh, pour remplir les hautes fonctions qui lui incombent, doit réunir 20 conditions essentielles comprenant toutes les prescriptions des règles matérielle et morale dont voici le détail :

Tout d'abord le sheïkh doit posséder la science, connaître parfaitement la loi religieuse et toutes les applications qu'elle peut recevoir dans les différents cas de conscience qui peuvent se présenter, de telle façon qu'il lui soit possible de renseigner immédiatement son élève quand celui-ci lui pose une question concernant la religion et ce qu'il doit faire. — En second lieu, il doit avoir une foi pure et conforme au dogme islamique de façon à ne

(1) كان شيخنا شيخ الاسلام ابو النجيب السهروردى يقول ولدى من سلك طريقى و اهتدى بهديى man. arabe 1332, folio 35 recto

(2) Man. supp. persan 1082, folio 48 recto.

pas donner au novice qui suit son enseignement de mauvais exemples, ce qui l'entraînerait dans l'hérésie. — En troisième lieu, il doit jouir de ses facultés et de sa raison ; mais cette intelligence ne doit pas être uniquement bornée aux choses de la religion, et elle doit également s'étendre aux choses de la vie du monde ; quoique mort au siècle et revenu de ses pompes, le sheïkh doit avoir une notion extrêmement précise de ce qui se passe dans le monde, de façon à être en état de pourvoir à tout ce qui peut se présenter dans l'éducation du novice. — La quatrième condition de la perfection du sheïkh est la générosité ; il faut qu'il pourvoie largement aux besoins matériels du novice et qu'il se garde de le laisser manquer, soit de nourriture, soit de vêtements, car l'exercice des devoirs religieux demande un minimum de besoins matériels auxquels le sheïkh est tenu de pourvoir ; il serait d'ailleurs dangereux pour le novice de tomber entre les mains d'un directeur de conscience qui lui fournirait beaucoup trop largement les choses nécessaires à la vie, car cela risquerait de faire tomber l'élève dans la fainéantise ou, tout au moins, de le détourner en partie de ses devoirs religieux. — En cinquième lieu, il doit avoir un courage à toute épreuve de façon à ne pas s'inquiéter de l'opinion des ignorants et des envieux et à mépriser tout ce qu'ils peuvent dire contre lui quand il est bien persuadé d'avoir rempli tout son devoir, et à ne pas chercher à répondre à son disciple sur toutes les objections et les commérages des gens. — Il faut, en sixième lieu, qu'il soit parfaitement chaste et que, ni sérieusement, ni par plaisanterie, il ne prête aucune attention aux femmes, de façon que son disciple se garde des passions sensuelles et qu'il ne tombe pas dans la débauche, car celui qui débute dans la Voie est

exposé à bien des faiblesses. — En septième lieu, il faut que ce soit un homme à grandes idées et qu'il n'ait aucune sorte d'attachement pour le monde et pour les personnes qui vivent de la vie mondaine, sauf cependant dans la mesure de ce qui est rigoureusement indispensable, ce qui, même quand on en use largement, ne peut avoir d'influence nuisible ; il ne doit naturellement pas avoir la moindre envie de ce que possède le disciple et il doit bannir de son esprit toute idée d'acquérir des propriétés quelconques et même si Dieu lui en donne, il doit les vendre pour les consacrer à ses œuvres, car comme le dit le proverbe arabe, l'amour du monde est la source de tous les péchés. — En huitième lieu, il doit être bon : il faut qu'il agisse envers son disciple avec une grande douceur et qu'il l'amène par degrés à se prendre de l'amour le plus vif pour la vie mystique ; il doit écarter de sa route tout fardeau qui serait trop pesant pour lui et ne jamais lui imposer de charge qu'il ne l'ait supportée avant lui ; quand le novice se trouve dans l'état de l'angoisse mystique قبض (1), le sheïkh doit user de toute l'autorité que lui

(1) Dans ses *Taarifât, Notices et Extraits des Manuscrits*, 1818, p. 78, Djordjani explique ainsi qu'il suit le sens des mots قبض èt de بسط :
القبض والبسط وهما حالتان بعد ترقى العبد عن حالة الخوف والرجاء فالقبض للعارف كالخوف للمستامن والفرق بينهما ان الخوف والرجاء يتعلقان بامر مستقبل مكروه او محبوب والقبض والبسط بامر حاضر فى الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبى
et قبض litt. « contraction » et بسط litt. « expansion » sont deux États qui se produisent après que le Mystique s'est élevé au dessus de l'État de la crainte et de l'espérance. L' « angoisse mystique » est à « celui qui est parvenu à la Connaissance », comme la crainte « au simple musulman. La différence entre ces deux modalités de l'âme est que la crainte et l'espérance sont en relation avec un événement futur que l'on redoute ou que l'on aime, tandis que l' « angoisse mystique » et la « délivrance mystique » ont pour objet une cause présente dans le temps qui affecte le cœur du Soufi arrivé à la Connaissance par l'effet d'une grâce efficiente provenant du monde

confèrent ses fonctions تصرف ولايت pour l'en délivrer et pour lui donner la « délivrance mystique » ; si au contraire, le Soufi se trouvait trop engagé dans l'état d'indépendance et de délivrance ésotérique بسط, le sheïkh devrait agir sur son esprit de façon à provoquer dans son âme, mais jusqu'à un certain point, l'angoisse mystique قبض. Il est de la plus haute importance, que le sheïkh ait, à tous les moments, une connaissance absolument parfaite de tous les états d'âme de son disciple, aussi bien en ce qui concerne le temporel que le spirituel. C'est dans le même sens que Sohraverdi a dit dans son *Avarif el-méarif* que le sheïkh, directeur de conscience, doit s'enquérir constam-

---

de l'Invisibilité ». Hoseïn ibn Ali el-Vaiz el-Kashifi en donne dans son *Commentaire du Mesnévi*, لب لباب مثنوی, une autre définition. در بيان قبض و بسط و اين همان دو صفت خوف ورجاست و بحقيقت يكى اند اما انچه ازين دو صفت در مقام نفس بود انرا خوف ورجا خوانند و انچه در مقام دل بود انرا قبض و بسط كويند وبسط وارديست از حق تعالى كه در وى اشارتى بود بقبول و رحمت و انس و قبض حاليست كه حاصل كردد از واردى كه مودى باشد بعتاب و تاديب و هيبت و اين هر دو صفت پيوسته در حركت وسالك موصوف بيكى ـ ; man. supp. persan 1141, folio 140 verso.

L' « angoisse » et l' « expansion » sont, dit-il, deux aspects de la crainte et de l'espérance : en réalité ils ne font qu'un ; mais l'aspect de ce sentiment lorsqu'il se manifeste dans le stade de l'âme (c'est-à-dire quand le Soufi en est encore à suivre les impulsions de son âme نفس), reçoit le nom de crainte خوف et d'espérance رجا, tandis que ce même sentiment se manifestant dans le stade du cœur (c'est-à-dire quand le Mystique a fermé la porte aux conseils de son âme pour ne plus suivre que ceux de son esprit روح) se nomment « contraction » قبض et « expansion » بسط. L' « expansion » est une grâce efficiente qui provient de la Divinité dans laquelle elle manifeste son approbation de la conduite du Mystique, sa miséricorde et son intimité avec lui ; la contraction est un état, une extase, qui provient d'une grâce par laquelle l'Être Unique reproche à l'homme sa conduite, lui indique la voie à suivre et lui inspire la crainte de sa puissance. Ces deux aspects de la crainte et de l'espérance sont toujours en mouvement et le Soufi se trouve constamment dans l'un d'eux ».

ment de l'état d'esprit des Mystiques qui vivent sous sa direction morale et scruter les recoins les plus secrets de leur cœur pour être toujours prêt à agir sur eux de la façon la plus efficace pour les maintenir ou les ramener, suivant le cas, dans la voie droite.

La neuvième perfection (1) à laquelle doit arriver le sheïkh est la mansuétude et la patience, le directeur de conscience ne devant jamais brusquer ses disciples, on conçoit qu'il ne doit les malmener que très rarement et seulement dans les cas de nécessité absolue, pour leur éviter un faux pas qui aurait pour eux des conséquences autrement graves que la blessure d'amour propre qui résulte d'une juste remontrance.

La dixième est le pardon des injures et des fautes ; il faut que si le Mystique commet un acte répréhensible au point

---

(1) و از ان بیست صفت اول علمست که بقدر حاجت ضروری از علم شریعت باخبر باشد تا اگر مرید بمسئله ضروری محتاج شود از عهدهٔ ان بیرون نتواند امد دوم اعتقاد خوبست باید که اعتقاد اهل سنت و جماعت دارد و به بدعت الوده نباشد تا مریدرا در بدعتی نیندازد که معامله اهل بدعت منجح و منجحی نباشد سوم عقلست باید که با عقل دینی عقل معاش دنیاوی بکمال دارد تا در تربیت مرید بشرائط شیخوخیت قیام تواند نمود چهارم سخاوت است باید که سخی باشد تا بما یحتاج مرید قیام تواند نمود و مریدرا از ماکول و ملبوس ضروری فارغ دارد تا بکلی بکار دین مشغول تواند بود پنجم شجاعتست باید که شجاع و دلیر و دلاور باشد تا از ملازمت خلق و زبان ایشان نیندیشد و مریدرا بقول هرکس رد نکند و بمخاصمت و منازعت بی خبران روی ازین کار نگرداند و بفساد حساد باز نگرد ششم عفتست باید که عفیف النفس باشد بجد و هزل با زنان و شاهدان التفات نکند تا مرید در تهمت و زینت نیفتد و فساد ارادت بدید نیارد که مبتدی بی قوت بود هفتم علو همتست باید که بدنیا و اهل دنیا التفاتی نکند الا بقدر ضرورت همچون التفات بمستراح و اگر چه قوت ان دارد اورا مضر نباشد و طمع از مال مرید برده دارد در اعتراض نیفتد و ارادت فاسد نکند چه مریدرا هیچ افت و فتنه و رای اعتراض نیست و اگر دنیاوی بی قصد و سعی او حق تعالی در پای اویزد هم در راه حق بمستحق صرف کند بی منت و رعونت و بهیچ وجه در جمع مال و ضیاع و عقار نکوشد که باز دوستی ان بتدریج در دل او بدید اید که حب الدنیا راس کل خطیئت هشتم شفقتست باید که بر مرید مشفق باشد و اورا بتدریج برکار حریص می

de vue de la loi religieuse exotérique شریعت ou à celui de

کند و باری بر وی ننهد که بیش از قوت تحمل او بود و اورا برفق و مدارا در کار اورد و چون مرید در قبض باشد بتصرف ولایت بار قبض ازو بر گیرد و اورا بسط بخشد و اگر در بسط زیادت فرا رود قدری قبض بر وی نهد و بسط از وی بستاند و پیوسته از احوال دین و دنیاوی مرید غایب نباشد تا بهر نوع مدد فرماید نهم حلمست باید که حلیم و بارکش باشد و بهر حرکت زود در خشم و مرید را نرنجاند مگر بقدر ضرورت تادیب تا مرید نفور نگردد دهم عفوست باید که اگر از مرید حرکتی نا پسند شریعت و طریقت در وجود اید عفو را کار فرماید و از ان درگذرد و بنصیحت معالجه کند اگر قابل نباشد مصلحت تادیب رعایت کند یازدهم حسن خلقست باید که خوش خوی باشد تا مریدرا بدرشت خوی نفرماید و مرید از وی اخلاق خوب فرا گیرد که نهاد مرید اینه احوال و افعال و اخلاق شیخ باشد وگفته اند که جمال ولایت پیران در اینه احوال مریدان مشاهده می توان کرد دوازدهم ایثارست باید که در وی ایثار باشد تا مصالح مریدرا بر مصالح خویش ترجیح کند و حظ خویش بر وی ایثار کند ویوثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة صفت ایشانست سیزدهم کرمست باید که در وی کرم ولایت باشد تا مریدرا بخشش ولایت تواند کردن چهاردهم توکلست باید که در وی قوة توکل بکمال باشد تا بسبب رزق مریدان متاسف نشود و مریدرا از خوف اسباب معیشت او رد نکند اگر یکی باشند اگر هزار داند که هر یك که اید روزی او پس او امد یا بیشتر امدة باشد پانزدهم تسلیمست باید که تسلیم شیب باشد تا هر کرا حق تعالی خواهد درین کار اورد و هر کرا خواهد برد نه در امدن مریدان زیادتی حرص نماید و نه برفتن ایشان در کار اسافت شود و گوید که رنج بیهودة می بریم و خواهد که کنارة گیرد بلکه در جمیع احوال مستسلم باشد و انچه وظیفه بندگیست بجای ارد وهر کس که بصحبت وی پیوست اورا اوردة حق شناسد و خدمت او خدمت حق شناسد و هر کس که برود اورا بردة حق شناسد و بامد شد ایشان فربه و لاغر نشود شانزدهم رضا بقاست باید که بقضای حق رضا دهد و در تربیت مریدان بشرائط شیخی قیام نماید باقی بر انچه حق تعالی داند بر مریدان از یافت و نا یافت و قبول و رد راضی باشد و بر احکام ازلی اعتراض نکند هفدهم وقارست باید که بوقار باشد و بحرمت با مریدان زندگانی کند تا مرید گستاخ و دلیر نشود که از مدد ولایت محروم ماند هرچند عظیم شیخ و وقع او در دل مرید زیادة باشد مدد از ولایت بیش یابد و این سری بزرگست از اینجا گفته اند تعظیم شیخ پیش از تعظیم پدر باید هژدهم سکونتست باید که در وی سکونتی باشد تمام و در کارها تعجیل ننماید و باهستگی در مرید تصرف کند تا مرید بخامی از کار نیفتد نوزدهم ثبات است باید که در کارها ثابت قدم باشد و درست عزیمت و با مرید وفادار و نیکو عهد بود ...... بیستم هیبت است باید که با هیبت باشد و مریدرا ازو شکوهی و عظمتی و هیبتی در دل بود تا در غیب و حضور مودب باشد و نفس مریدرا از هیبت ولایت شیخ شکستگی و ارامشی باشد و شیطانرا از سایه و هیبت ولایت شیخ یارای تصرف در مرید نباشد پس چون شیخ بدین کمالات و مقامات و کرامات و صفات و اخلاق موصوف و متحلی و متخلق باشد مرید صادق و طالب بحق باندك روزگار در پناه دولت ولایت او بمقصد و مقصود در رسد

Mersad el-ibad. man. supp. persan 1082, folio 47 verso — 48 verso.

la loi religieuse ésotérique طريقت, le sheïkh le lui pardonne, qu'il oublie en quelque sorte qu'il l'a commis et qu'il l'aide par ses conseils de façon à ce que, le cas échéant, il ne retombe pas dans ses errements. Il va de soi que, malgré cette sage recommandation, le sheïkh ne doit pas avoir le pardon tellement facile que les novices qui se sont exposés à ses reproches soient sûrs de n'avoir pas à les craindre ; une telle conduite de la part du supérieur du phalanstère soufi aboutirait rapidement à la destruction complète de la Règle et de l'ordre moral ; si ses bons conseils ne réussissent pas, le sheïkh ne doit pas hésiter à châtier le délinquant.

En onzième lieu, le sheïkh doit jouir d'un bon naturel, de façon à ne pas commander durement son disciple et de sorte que le novice qui suit son enseignement et qui est sous sa direction prenne de lui ce bon caractère et des mœurs excellentes : la nature du novice est en effet le miroir dans lequel viennent se réfléchir les États احوال, les actes et les qualités d'esprit du sheïkh ; c'est dans ce sens que quelques auteurs mystiques ont dit : « La perfection de la mission ولايت des sheïkhs پيران se retrouve dans le miroir des États (1) des novices ».

La douzième qualité requise du sheïkh qui veut diriger ses ouailles avec fruit est le désintéressement et le détachement ايثار ; il faut, de toute nécessité, que le sheïkh fasse passer toutes les affaires de ses disciples, tant au point de

(1) Le mot État a ici un sens tout spécial, celui de quantité de grâce que le Mystique peut recevoir et qui se manifeste par les extases ; on trouvera des explications sur ce terme dans l'article III.

vue temporel que spirituel, avant les siennes propres et leurs plaisirs avant les siens.

La treizième est la générosité, qui découle tout naturellement du désintéressement et de la bonté que le sheïkh doit témoigner à tous ceux qui viennent lui demander à profiter de sa science pour que le disciple acquière cette générosité.

La quatorzième est la résignation la plus absolue aux volontés de l'Être Unique et la confiance dans la Providence, de façon qu'il ne s'inquiète jamais des moyens grâce auxquels il lui sera possible de subvenir aux besoins matériels de ses disciples, et qu'il n'en refuse jamais pour ce motif ; il doit être persuadé, qu'il ait un seul disciple, ou qu'il en ait un millier, qu'Allah leur enverra immédiatement leur subsistance, et même plus, et qu'il ne permettra jamais que l'un d'eux vienne à manquer du pain quotidien, ni des choses qui sont d'une utilité immédiate pour la vie.

La quinzième est l'abandon à la volonté de l'Être Unique ; cette condition paraît faire double emploi avec celle dont il vient d'être parlé immédiatement, mais il n'en est rien : la résignation aux décisions de la Divinité توكل ne regarde que les besoins matériels, tandis que l'abandon تسليم concerne les faits moraux et spirituels ; c'est dans ce sens que l'auteur du *Mersad el-ibad* dit qu'il doit pratiquer cet abandon en ce qui regarde les choses cachées ou, pour plus d'exactitude, en ce qui concerne les choses qui appartiennent au monde transcendantal, au monde qui est caché à la vue exotérique des hommes ; le sheïkh doit accepter comme élève qui Dieu lui envoie, il ne doit pas rechercher un grand va et vient de disciples, ni

se montrer désespéré quand ils le quittent ; il doit prendre le temps comme il vient et considérer que tout ce qu'il fait pour eux, c'est comme s'il le faisait à l'égard de Dieu.

La seizième est de se contenter de ce que l'Être Unique lui donne sans jamais estimer que cela est trop peu de chose et de s'arranger de façon à instruire convenablement les élèves dont il a la charge. Cette qualité du sheïkh dérive naturellement des deux précédentes.

En dix-septième lieu, le chef du phalanstère soufi doit être un homme à l'aspect grave et que sa tenue fasse respecter ; il faut qu'il se conduise avec ses disciples sans morgue ni hauteur, mais il est de toute nécessité qu'il vive avec eux de façon à ce qu'ils aient la plus grande considération pour lui et qu'ils ne soient jamais tentés de le traiter comme un égal, car cela lui ferait perdre toute autorité sur eux et ils perdraient le profit de la mission du sheïkh. Tous les auteurs mystiques, à quelque nuance de l'Ésotérisme qu'ils appartiennent, sont d'avis que l'un des points essentiels et primordiaux de la doctrine soufie est le respect absolu de l'élève pour son maître spirituel : c'est en ce sens que plusieurs d'entre eux ont dit que le disciple doit avoir beaucoup plus de respect pour son sheïkh que pour son père.

La dix-huitième condition que doit remplir le sheïkh est la placidité ; il ne doit jamais agir avec précipitation et il faut qu'il traite doucement son disciple, sans s'emporter contre lui, ce qui, dans certains cas, risquerait de lui faire perdre la trace du droit chemin.

La dix-neuvième qualité doit être la plus grande fermeté d'esprit et une décision absolue ; il faut, quand le sheïkh a entrepris une affaire, qu'il aille jusqu'au bout et qu'il se

garde bien de s'arrêter en chemin, aussi bien dans les affaires qui ne regardent que lui que dans celles qui concernent ses disciples. Ceux-ci, en effet, s'ils le voyaient changer constamment d'idées et renoncer à ses projets, finiraient par penser qu'il ne sait pas ce qu'il veut et par conséquent que son enseignement n'est d'aucune utilité ; il doit de plus tenir rigoureusement les promesses qu'il fait à ses disciples.

Enfin, en vingtième lieu, il doit avoir une grande respectabilité, de telle sorte que le disciple garde toujours pour lui un sentiment de crainte et qu'il reste constamment sous l'influence morale et spirituelle de son directeur de conscience, que celui-ci soit présent ou absent ; dans ces conditions, l'âme du disciple sera toujours occupée par l'idée du maître et les tentations infinies du démon ne pourront avoir de prise sur son esprit.

Mohyi ed-Din Mohammed Ibn el-Arabi trace dans son *el-amr el-mohkem* un tableau à peu près identique des devoirs du sheïkh (1), mais il ajoute quelques détails qui sont intéressants, en ce sens qu'ils montrent la surveillance extrêmement étroite et de tous les instants que le directeur de conscience était tenu d'exercer sur ses disciples ; d'après Ibn el-Arabi, le sheïkh ne doit pas laisser un novice sortir de sa cellule sans lui demander pour quoi il sort, pour combien de temps et où il va (2). Cette prescription rappelle les coutumes des ordres monastiques chrétiens, de même que celle qui obligeait le sheïkh à donner à chacun de ses disciples une cellule séparée (3)

(1) Man. arabe 1337, folio 4 verso.
(2) *ibid.*, folio 7 recto.
(3) *ibid.*, folio 6 verso.

de façon à ce qu'il puisse travailler et méditer tranquillement sans être dérangé par le bruit et les conversations des importuns. Enfin le sheïkh ne devait pas surmener ses élèves et il était tenu de ne pas leur faire plus d'un cours pour une journée de 24 heures (1).

(*A continuer*). E. Blochet.

---

(1) *ibid.*, folio 6 verso.

MATÉRIAUX

POUR SERVIR A L'HISTOIRE DU

MATÉRIALISME INDIEN

PAR LE Dr L. SUALI.

Je crois impossible, dans l'état actuel de nos connaissances, d'écrire une étude d'ensemble sur le matérialisme indien. Il faut d'abord rechercher patiemment dans les textes des autres systèmes toutes les données indirectes qu'ils fournissent, surtout dans leurs parties polémiques, et exploiter systématiquement un genre de littérature qui est restée jusqu'à présent presque oubliée, c'est-à-dire les ouvrages qui ont la prétention d'être des encyclopédies philosophiques et qui, en tout cas, nous réservent une riche moisson de matériaux toujours intéressants, et, souvent aussi, nouveaux. Parmi ces ouvrages, le mieux connu et le plus célèbre est le Sarvadarçanasaṃgraha de Mādhavācārya ; mais il y en a d'autres, plus anciens ou plus importants, qui réclament notre attention. Je me propose donc de donner ici, au fur et à mesure que je les rencontrerai, les informations qui me paraîtront dignes d'être relevées, et la traduction intégrale de tous les morceaux qui se réfèrent au matérialisme indien. C'est donc un recueil de matériaux que j'ai intention d'inaugurer par le présent travail qui apporte déjà quelque chose de nouveau, les extraits d'un texte dont je donne la première édition complète.

Je crois cette méthode de recherche nécessaire ; il est vrai que les idées fondamentales des Cārvākas nous sont, dans certaine mesure, connues par l'exposé du Sarvadarçanasaṃgraha ; mais il

y a toujours à apprendre, surtout pour ce qui a rapport à la manière d'envisager certaines questions ou d'interpréter, du point de vue matérialiste, les faits de la conscience. Je publierai donc et traduirai tous les documents qui me seront abordables : et si même, à la fin de mes recherches, je n'étais parvenu qu'à retrouver quelques morceaux inédits de Bṛhaspati ou à relever quelques traces d'influence matérialiste dans les idées des autres systèmes, il me semblerait n'avoir perdu ni mon temps ni mon travail.

I.

(*Ṣaḍdarçanasamuccaya* (1), CHAPITRE VI).

Avant tout, on dit ce que c'est que les *Nāstikas*. Il y a certains *Nāstikas* qui ne reconnaissent pas les Brahmanes et les autres castes ; ils sont des ascètes qui portent des couronnes de crânes et sont adonnés à la pratique de se couvrir de cendre. Ils n'admettent ni l'âme ni [l'état de] pureté ni le péché, et soutiennent que l'univers résulte des quatre éléments. D'autres [*Nāstikas*] au contraire, qui forment une partie des Cārvākas, admettent un cinquième élément — l'éther (*ākāça*) — et affirment [par conséquent] que l'univers résulte de cinq éléments. Dans leur théorie le principe intelligent (*caitanya*) se produit des éléments, comme le pouvoir enivrant d'une boisson spiritueuse ; les âmes [individuelles] sont semblables à des bulles d'eau ; et l'âme (*puruṣa*) n'est autre chose que le corps pourvu d'intelligence. Ils se nourissent de viande et de boissons alcooliques (*madya*) et ont commerce avec leur mère et

(1) The Ṣaḍdarçanasamuccaya of Haribhadra, with Guṇaratna's commentary, edited by L. Suali, Ph. D., Calcutta, Bibliotheca Indica. La première livraison a paru en 1905 : la deuxième est déjà imprimée ; et j'espère, pour autant qu'il soit permis d'espérer lorsqu'il s'agit des imprimeries indiennes, que tout le texte paraîtra dans d'assez brefs délais.



d'autres gens avec lesquels ils n'est pas permis [aux autres hommes] d'avoir commerce. Tous les ans, à certain jour, ils se trouvent tous ensemble ; et selon l'ordre dans lequel sortent leurs noms, ils s'amusent avec les femmes (1). Ils n'admettent d'autre loi (*dharma*) que le plaisir (*kāma*). Leurs noms sont : Cārvākas, Lokāyitas etc. Le nom de Cārvāka [s'explique étymologiquement de la manière suivante :] les racines *gal* et *carv* sont employées dans le sens de « manger ». [Donc, Cārvāka signifie] ceux qui mangent (*carvanti* = *bhakṣayanti*), c'est-à-dire, dans le fait, ceux qui n'admettent aucun objet ultrasensible, p. ex. le péché et les bonnes actions. Le mot [Cārvāka] est mentionné dans la série [des mots qui ont le suffixe *āka*] indiquée par le mot *ādi* du sūtra de la grammaire de Hemacandra qui dit *māvāka-çyāmāka* etc (2). Le nom de Lokāyitas signifie qu'ils se conduisent comme des hommes communs, en donnant au mot « hommes » (*loka*) le sens de gens sans réflexion. Il y a aussi la forme Lokāyatika. Ils s'appellent aussi Bārhaspatyās parce que leur système émane de Bṛhaspati.

Or [Haribhadra] expose le système de ces [Cārvākas] :

80. Les Lokāyatas disent ainsi : il n'y a ni âme ni béatitude finale ; il n'existe ni mérite ni démérite, ni fruit d'actions bonnes ou mauvaises.

Les Lokāyatas, ou Nāstikas, disent ainsi (*evam*), c'est-à-

(1) Texte. : varṣe varṣe kasminn api divase sarve saṃbhūya yathā nāmanirgamaṃ strībhir abhiramante.

(2) Hemacandra, Uṇādigaṇasūtra, 37 : mavāka-çyāmāka-vārtāka-vṛntāka-jyontāka-guvāka-bhadrākādayaḥ (Quellenwerke der Altindischen Lexicographie, vol. II, Wien-Bombay 1895). La vivṛti ajoute : eta āka-pratyayāntā nipātyante ... ādigrahaṇāt syonāka-cārvāka-parākādayo bhavanti.



dire de cette manière (*ittham*) Comment? Il [= Haribhadra] dit : — Il n'y a pas d'âme pourvue d'intelligence et destinée à aller au monde d'au delà, parce que l'intelligence, qui est le résultat des cinq grands éléments, périt dans ce monde, aussitôt que périssent les éléments ; [d'où il s'ensuit] qu'il lui est impossible de parvenir à l'autre monde. Il y a aussi la variante *deva* au lieu de *jīva* (1) : [et alors, le sens serait :] il n'y pas de Dieu omniscient etc. — Aussi, il n'y pas de béatitude ou libération finale (*nirvṛti* = *mokṣa*). Ainsi est le sens — Encore : il n'y a ni mérite ni démérite, c'est-à-dire qu'il n'y a ni bonnes ni mauvaises actions : tel est le sens. Et [par conséquent] il n'y a non plus de fruit de [ces] actions bonnes ou mauvaises, qui consiste [selon les autres systèmes] dans le paradis, l'enfer etc. : car, d'où viendrait le fruit de ces actions, puisqu'il n'y a ni mérite ni démérite ?

[Haribhadra], pour montrer leur cynisme, comme ils l'étalent dans leurs textes, dit :

Et leur système est comme suit :

81. Ce monde est justement tel qu'il se présente aux sens. « Regarde, mon amie, ce que les gens sans expérience appellent des pieds de loup ».

Tathā ca a valeur démonstrative. *Tanmata* signifie, selon l'ordre [où sont exposés les systèmes dans ce texte], la théorie des Nāstikas. *Ayam* = *pratyakṣa*; *loka* = *manuṣyalo-*

---

(1) C'est la *lectio* de la recension adoptée par Maṇibhadra. Le texte des sūtras de Haribhadra nous est parvenu en deux recensions : l'une suivie par Maṇibhadra, dans son petit commentaire (publié dans les Chowkhambā S. S., N° 95), qui est un abrégé de celui de Guṇaratna ; l'autre, adoptée par Guṇaratna dans son magnifique commentaire perpétuel. Guṇaratna, qui les a connues toutes les deux, rapporte aussi les variantes de la première.



ka; *etāvat* = *mātra eva; yāvat* = *yāvan mātra*. [Le composé] *indriyagocara* signifie domaine (*gocara*) c'est-à-dire objet (*viṣaya*) des sens, qui sont le tact, le goût, l'odorat, la vue et l'ouïe. [En d'autres mots], il n'existe pas d'autre chose que ce qui est objet des cinq sens. Il faut ajouter que par le mot « monde » (*loka*) on veut exprimer l'ensemble des objets qui existent dans le monde. Par conséquent, il n'existe rien de ce qu'admettent les autres [systèmes], savoir l'âme, les actions bonnes ou mauvaises, le paradis, l'enfer etc. qui en seraient le fruit, parce que [toutes ces choses] ne peuvent pas être perçues par les sens. Et, si l'on opposait : « Mais ce qui ne peut pas être perçu par les sens, existe aussi », nous répondrions : « Alors, il faudrait aussi admettre comme possible qu'un lièvre ait des cornes, et une mère stérile, un fils ». Car on ne perçoit jamais rien en dehors de ce qui peut être connu au moyen de la perception directe des sens (*pratyakṣa*), de ce qui est de cinq espèces : [1] objets solides ou mous, [2] substances [de goût] amer, âcre ou astringent, [3] objets qui ont une odeur agréable ou désagréable, [4] la foule variée des objets immobiles ou mobiles, savoir les montagnes, les mondes (*bhuvana*), les arbres, les colomnes, les cruches, les lotus, les hommes, les quadrupèdes, les insectes, [5] les sons des divers [instruments de musique], la flute, la lyre, etc. Et, comme il est impossible de connaître au moyen de la perception directe des sens une âme qui ne soit pas, [comme nous soutenons, nous autres Nāstikas], l'intelligence produite des éléments, mais soit imaginée, [comme dans les autres systèmes], comme cause de l'intelligence et douée de la faculté d'aller au monde de l'au-delà, de la même manière qui pourrait ne pas trouver ridicules, comme un tableau peint dans l'air,

les choses qu'affirment les autres philosophes, c'est-à-dire le mérite et le démérite [qui seraient] la cause du bonheur et du malheur de l'âme, le paradis et l'enfer, [qui seraient] le lieu où l'âme en savoure le fruit, et la béatitude de la libération, qui devrait se produire de la destruction des œuvres bonnes et mauvaises ? Par conséquent le fait qu'il y a des gens qui, l'esprit trompé par le désir des bonheurs du paradis ou de la libération finale, s'en vont en quête de l'âme etc., [toutes] choses qui ne sont ni touchées, ni goûtées, ni senties, ni vues, ni ouies (1), et tourmentent leur existence par des peines (*kleça*) comme de se raser la tête et le visage ou de pratiquer d'autres pénitences bien plus dures, p. ex. en supportant l'ardeur intolérable du soleil, [ce fait] est l'effet de l'excès de leur grande sottise. Car l'on dit :

Les pénitences, les tourments variés de l'enfer, l'abstinence, le renoncement aux plaisirs, la cérémonie de l'*agnihotra* etc., sont des jouets d'enfants.

Tant qu'on vit, on doit vivre joyeusement, en jouissant des plaisirs des sens : comment pourrait revenir le corps, après qu'il a été réduit en cendres ?

Donc, il est démontré qu'il n'y a de réel que ce qui est l'objet des sens.

Mais, puisque ceux qui soutiennent l'existence de l'âme, de la vertu (*puṇya*) et du péché [en employant dans cette démonstration ces mêmes] moyens de preuve [qu'ils appliquent à la démonstration d'un] objet ultra-sensible, savoir l'illation et l'Écriture, ne cessent jamais [d'y avoir recours], notre auteur se sert d'un exemple pratique pour les illuminer, [et il y fait allusion] avec les mots : «Regarde,

(1) C'est-à-dire, qui ne sont nullement perçues par les sens.

mon amie, ce que les gens sans expérience appellent des pieds de loup ». La légende à laquelle se rapportent ces mots est la suivante.

Un homme, dont l'esprit est absorbé dans la fausse doctrine du système des Nāstikas, cherche chaque jour à convertir sa femme, — qui [au contraire] a dévoué son esprit aux théories des Āstikas, — au moyen des arguments contenus dans les traités de son système, et dans lesquels il est versé. Mais, comme sa femme ne veut pas se convertir, [il pense] : « Elle parviendra à se convertir par ce moyen [que j'ai imaginé] ». Ayant ainsi pensé dans son esprit, à la dernière veille de la nuit, après être sorti de la ville avec sa femme, il lui dit : « Ma bien-aimée, regarde comme ils sont habiles à réfléchir les hommes qui habitent cette ville, qui soutiennent que l'illation etc. ont une valeur démonstrative pour les objets ultra-sensibles, et à qui les autres hommes ont recours à cause de leur expérience » (1). Après ces mots, ayant uni ensemble les trois doigts : pouce, index et médius de ses deux mains et les ayant couchés dans la poussière, en partant de la porte de la ville jusqu'au carrefour, il fit [en y imprimant ses doigts] les pieds d'un loup sur la route royale, où il y avait une grande quantité de poussière étendue régulièrement (*samībhūta*) par le vent qui soufflait plus doucement. Le matin après, quelques personnes, ayant aperçu ces empreintes de pieds [de loup], s'assemblèrent sur la route royale. Les hommes d'expérience (*bahuçrutāḥ*) y allèrent aussi, et dirent à ces gens : « Oh ! oh ! sans doute un loup — car autrement ce serait impossible qu'il y eût ici des empreintes de pieds [de loup] — est venu cette nuit de la

(1) Texte : lokena ca bahuçrutatayā vyavahriyamāṇāḥ.



forêt jusqu'ici ». Alors, regardant ces hommes qui parlaient de telle manière, [le Nāstika] dit à sa femme : « Oh ! ma bien-aimée, [vois donc ce que ces hommes sans expérience appellent des pieds de loup] ».

[En commentant ces mots du texte de Haribhadra, il faut observer que] : *bhadre* = *priye*; le singulier *vṛkapadam* est employé en sens collectif; *paçya* = *nirīkṣasva*; *yad vṛkapadāni vadanti* est objet de *paçya*, et *vadanti* = *jalpanti*. *Abahuçrutāḥ* indique des hommes qui, bien qu'ils soient estimés généralement par le monde comme pourvus d'expérience, dans le fait en sont dépourvus, parce qu'ils parlent sans connaître la vérité. Tel est le sens mot à mot. — Si l'on admet la variante *yad vadanti bahuçrutāḥ* (1), il faut commenter dans ce sens, que *bahuçrutāḥ* équivaut à *lokaprasiddhāḥ*.

En effet, ces gens qui, ne connaissant nullement la vérité en ce qui a rapport aux pieds de loup et en parlant comme un seul homme quoiqu'ils soient nombreux, aveuglent l'esprit de beaucoup de sots, ne sont pas dignes que ceux qui connaissent la vérité acceptent leurs discours. De la même manière sont dignes du mépris des hommes de bien, les discours de ces philosophes, nombreux à vrai dire, charlatans du truc du *dharma* (*dhārmikacchadmadhūrtāḥ*), occupés seulement à tromper les autres, qui, ayant démontré au moyen de l'illation et de l'Écriture la stabilité d'une chose quelconque, prétendent affirmer que de la même manière existent l'âme etc., et font ainsi faussement tomber les sots dans une confusion de choses qu'on peut ou qu'on ne peut pas manger, de [personnes] qu'on peut ou qu'on ne peut pas posséder, de

(1) Donnée par Maṇibhadra.

choses qu'on doit prendre ou quitter, etc., [en exploitant] l'avidité qu'ils ont de cette série ininterrompue de bonheurs qu'on peut acquérir en atteignant au paradis etc. ; ou bien encore, les troublent par des prescriptions religieuses nombreuses et dépourvues de sens.

Après cela, la femme du Nāstika approuva en tout le discours de son mari.

[A présent, Haribhadra], pour exposer ce que l'époux de cette femme lui dit après ce [discours], dit :

82. Bois et mange, [et jouis selon ton bon plaisir], ô toi aux beaux yeux ! Cette [jeunesse et cette beauté que tu as à présent], ô femme dont les membres sont parfaits, [tu] ne [les aura plus], une fois [qu'elles seront passées]. Car, ô craintive, ce qui s'en est allé, ne revient jamais plus. Ce corps n'est pas autre chose qu'un aggrégat des éléments.

Cārulocane est un vocatif = *çobhaṇākṣi*. « Bois » (*piba*) signifie : adonne-toi à boire des boissons alcooliques etc., sans tenir compte si elles sont dans les conditions de pouvoir ou de ne pouvoir pas être bues. Et non seulement bois, mais aussi mange (*khāda*), c'est-à-dire nourris-toi de viande etc., sans regarder si [ce que tu manges] peut ou ne peut pas être mangé. Les verbes « bois » et « mange » expriment la partie pour le tout : il faut donc entendre que par ces deux mots l'on exprime aussi cette phrase : « Cueille le fruit de ta jeunesse, sans faire différence entre gens avec qui il soit permis d'avoir commerce et gens avec qui ce n'est pas permis, et en jouissant de [tous les] plaisirs ». *Tat* c'est-à-dire jeunesse etc. ; *atīta* = *atikrānta* ; le vocatif *varagātri* = vocatif *pradhānāngi* ; *te* = *tava* ; et il faut sous-entendre *bhūyas bhaviṣyati* [en l'unissant avec la négation] *na*. Quoique les deux vocatifs *cārulocane* et *varagātri* aient le même sens, cependant il n'y a pas faute de

tautologie, parce qu'[ils ont le but d'exprimer] un très grand désir de rappeler l'attention. Car l'on dit :

Il n'y a pas de tautologie [lorsqu'on veut] récapituler ou rappeler l'attention, [dans le cas d'] itération (*vīpsā*), lorsqu'on veut décider quelqu'un à faire quelque chose, [lorsqu'on veut indiquer] le terme moyen d'un syllogisme (*hetu*), [ou bien exprimer] mécontentement, trouble léger, merveille, ou mettre en évidence quelque chose (*gaṇana*), ou exprimer qu'on se rappelle de quelque chose.

Mais [la femme du Nāstika pourrait lui opposer :] « En buvant, en mangeant, en jouissant des voluptés selon son bon plaisir, il est très facile d'obtenir dans l'autre vie toute une série de peines ; tandis que, si l'on a accumulé ici-bas des bonnes actions, on peut aisément obtenir dans une autre existence, voluptés, bonheur, jeunesse, etc. » [C'est] pour répondre à cette [possible] objection de sa femme, que le Nāstika dit : [« ô craintive, ce qui est passé ne revient jamais plus ; et ce corps n'est autre chose qu'un aggrégat »]. *Na hi* = *naiva*. Le vocatif *bhīru* signifie : ô toi, qui, à cause de ce que disent les autres, es toute troublée par la peur des malheurs qu'on a en part dans l'enfer etc. » *Gata* signifie sortie de cette vie [et le sujet sous-entendu est] bonheur, jeunesse etc. « Ne revient jamais plus » (*na nivartate)* signifie qu'on ne peut pas l'obtenir dans le monde d'au-delà. Le sens est qu'il est inutile de mépriser les bonheurs de cette vie par désir des bonheurs de l'autre, en ayant recours à des pratiques pénibles comme les pénitences, etc.

Mais [l'on pourrait opposer] : l'âme, qui dépend de son *karman* bon ou mauvais, après être restée pendant le temps de cette vie *(adhunā)* dans le corps qu'elle a occupé, doit nécessairement jouir dans l'autre vie aussi d'un bon-

heur ou d'un malheur etc. qui ont pour cause son *karman*. [C'est pour répondre à cette objection que le Nāstika] dit : [« Ce corps n'est qu'un aggrégat. Dans le composé] *samudayamātra*, *samudaya* (aggrégat) signifie : l'union des quatre éléments ; le mot *mātra* a un sens limitatif. *Idam* = *pratyakṣa* ; *kalevara* = *çarīra*. Il faut supplir *evāsti*. Le sens est le suivant. Dans chaque corps, en dehors du seul aggrégat des quatre éléments, il n'y a aucune âme qui puisse aller au monde d'au-delà, ou jouir des effets d'un *karman* bon ou mauvais. Et, puisque cette union des quatre éléments se voit et ne se voit plus dans un moment, comme la lueur de l'éclair, bois et mange comme il te plait, sans avoir aucun souci de l'autre vie.

[Or Haribhadra dit quels sont] l'objet et le moyen de connaissance admis [par ce système] :

Et encore :

83. Les quatre éléments sont la terre, l'eau, le feu et le vent : la terre en est le substratum. Dans le système de ces [matérialistes] l'on n'admet d'autre preuve que la perception.

Kiṃ ca est employé en sens adjonctif. *Pṛthvī* = *bhūmiḥ* ; *jalam* = *āpaḥ*; *tejaḥ* = *vahniḥ*; *vāyuḥ* = *pavanaḥ*. Le composé *bhūtacatuṣṭayam* signifie *etāni bhūtāni catvāri*. *Ādhāro bhūmir eteṣām* signifie que la terre (*bhūmi* = *pṛthvī*) est le soutien (*ādhāra*), c'est-à-dire le substratum (*adhikaraṇa*) de ceux-ci, c'est-à-dire des éléments. En admettant la leçon *caitanyabhūmir eteṣām* (1), par quoi serait déterminé le substantif *catuṣṭayam* ? [Par le composé] *caitanyabhūmi* [qui] signifie : le lieu où a naissance l'intelligence. Le sens serait : les éléments, s'étant réunis, produisent l'in-

(1) C'est la variante de Maṇibhadra.

telligence. *Eteṣām* signifierait : dans le système des Cārvākas. Selon une autre leçon, [qui est] *pramāṇabhūmir eteṣām* [l'on aurait ce sens, que] dans le système des Cārvākas [*eteṣām* = *Cārvākānām*], les quatre éléments sont *pramāṇabhūmi*, c'est-à-dire l'objet réel du *pramāṇa* [ou moyen de connaissance].

Mānaṃ tu = *pramāṇaṃ punaḥ* ; *akṣam eva* = *pratyakṣam eva*, [et *eva* signifie que dans le système des Cārvākas il y a] un seul [*pramāṇa*, c'est-à-dire la perception directe des sens], et qu'on n'y admet pas les autres *pramāṇas*, illation, etc. Le mot *hi* a ici valeur spécificative. Le sens qu'on veut spécifier (*viçeṣaḥ punaḥ*) est le suivant : les Cārvākas admettent l'illation de la fumée etc., qui a pour but d'établir la réalité [d'un objet qui appartient à] l'ordre des choses communes de cette vie, mais dénient une illation ultra-sensible (*alaukika*) qui a pour but de démontrer l'existence du paradis, de la destinée, etc.

Mais comment peut-on parvenir à se faire une idée de la manière dont se produit l'âme par la force des éléments ? Pour répondre à ce doute, [Haribhadra] dit :

84. Du corps, dont l'évolution est produite par l'union des quatre éléments, se développe l'esprit, à peu près de la même manière dont le pouvoir enivrant d'une boisson se produit des ingrédients alcooliques [qui la composent].

Le composé *pṛthvyādisaṃhatyā* doit s'expliquer comme suit : *pṛthvyādi* indique [les éléments], terre, eau, feu et vent, et doit être pris comme correspondant à un génitif ; *saṃhatyā* est un instrumental, qui exprime la cause, et le mot *saṃhati* équivaut à peu près à *saṃyoga*, ou *samavāya*. *Tathā* = *tena prakāreṇa*. Le composé *dehaparīṇateḥ* doit s'expliquer ainsi : *deha* correspond à un génitif ; *parīṇateḥ* est un ablatif, et le mot *parīṇati* équivaut à

pariṇāma. *Cit* doit être uni avec cet ablatif. Comme (*yadvat* = *yathā*) [de l'union] d'ingrédients spiritueux (*surāṅga*), c'est-à-dire d'ingrédients alcooliques (*madyāṅga*) se produit le pouvoir enivrant (*madaçakti* = *modakatva*), de la même manière (*tadvat* = *tathā*) se produit l'âme (*cit* = *caitanya*) dans le corps. Il faut remarquer que le mot *ātman*, qui peut avoir beaucoup d'acceptions, doit être ici entendu dans le sens de « corps », et non dans celui d' « âme ». [Le sens est :] de l'union des quatre éléments se développe le corps, et ensuite l'âme qui y réside. Dans le mot *parīṇati*, le préfixe *pari* peut avoir la dernière voyelle longue, quoiqu'il n'y ait pas le suffixe *a* (*ghañ*), parce que la règle est passible d'applications variées.

Il y a aussi [de ce vers] la variante suivante :

pṛthvyādibhūtasaṃhatyāṃ tathā dehādisaṃbhavaḥ
madaçaktiḥ surāṅgebhyo yadvat tadvat sthitātmatā. (1)

Dans cette leçon, [il faut sous-entendre] *satyāṃ* [après le composé *pṛthvyādibhūtasaṃhatyām*]. Le mot *tathā* doit être pris dans le sens copulatif, en rapport avec ce qui est dit dans le vers qui précède. [Dans le composé] *dehādisaṃbhavaḥ*, par le mot *ādi* l'on entend la terre, les montagnes, etc., qui sont, [eux aussi], produits par les éléments. De la même manière que de [différents] ingrédients alcooliques se produit le pouvoir enivrant, ainsi prend place (*sthitā* = *vyavasthitā*) dans le corps la qualité d'être animé (*ātmatā*). En effet, Vācaspati dit :

« Les substances sont la terre, l'eau, le feu et le vent ; de leur union se produisent le corps, les organes des sens et leurs objets, et la conscience ; de ceux-ci, l'âme ».

---

(1) Variante donnée par Maṇibhadra.

Ayant ainsi établi [ce qui précède, Haribhadra] dit, pour exposer [les principes des Cārvākas], comme ils les enseignent :

85. Les Cārvākas soutiennent que c'est par conséquent une sottise que de s'occuper, comme le font les hommes, des choses ultra-sensibles, sans se soucier des choses sensibles.

Yasmāt est un ablatif de cause, et veut dire : puisque l'âme est produite par les éléments. [Le composé] *dṛṣṭa-parityāgāt* doit être expliqué : *parityāgāt* régit *dṛṣṭa*, qui correspond à un génitif, et *dṛṣṭa* indique le plaisir, produit par les objets matériels et perçus directement par les sens, qu'on peut avoir dans ce monde. Les Cārvākas soutiennent (*pratipedire* = *pratipannāḥ*) que c'est la faute de la sottise, c'est-à-dire de l'ignorance des hommes, que de s'occuper (*pravartanā* = *pravṛtti*) des choses ultra-sensibles, du bonheur de l'autre vie qu'on doit atteindre au moyen de pénibles pratiques d'ascétisme, en négligeant les choses sensibles [*dṛṣṭaparityāgāt*. Ce composé doit être expliqué de la maniere suivante :] *parityāgāt* régit *dṛṣṭa*, qui correspond à un génétif, et indique le plaisir produit par les objets matériels et perçus directement par les sens, qu'on peut avoir dans ce monde. Car c'est justement leur ignorance la cause par laquelle les hommes, troublés dans leur bon sens par l'exposition de discours trompeurs, quittent le plaisir de ce monde qu'ils ont sous la main, et, par désir d'atteindre au bonheur du paradis ou de la délivrance, s'adonnent à la pénitence, aux prières, à la méditation ou aux sacrifices. Voilà ce qu'enseigne ce système.

A présent, après avoir montré ces [philosophes] qui, ayant l'esprit satisfait par l'apaisement du quiétisme,

décrivent le bonheur du calme [qui provient de ce quiétisme], [Haribhadra] expose ce que disent les Cārvākas.

86. Dans le système de ces [matérialistes] cette joie qu'éprouvent les hommes en s'appliquant à ce qui est permis ou en s'abstenant de ce qui est défendu, est inutile, car il n'y a pas de devoir autre que le plaisir.

Sādhya signifie méditation (*dhyāna*), et peut être de deux sortes : qu'on doit admettre (*upādeya*) ou qu'on doit éviter (*heya*). De la première est le couple du *dharma-çukla-dhyāna*, de la deuxième, le couple de l'*ārta-raudra-dhyāna* (1). Ou bien, *sādhya* signifie ce qu'on doit exécuter (*sādhanīya*) ou faire (*kārya*) et indique alors ce qu'on doit admettre, c'est-à-dire les actions pures, comme l'ascèse, les vœux, etc., et ce qu'on doit éviter, c'est-à-dire le péché, comme les plaisirs des sens, etc. ; et les mots *vṛtti* (s'occuper, s'adonner à quelque chose) et *nivṛtti* (s'abstenir de quelque chose) [se refèrent respectivement à ces deux séries d'actions. Dans le composé *sādhyavṛtti-nivṛttibhyāṃ* le mot *sādhya* est régi par les deux termes] *vṛtti* et *nivṛtti*, qui correspondent à *pravartana* et *nivartana*. Cette joie (*prīti*) ou bonheur de l'âme (*manaḥsukha*) qui en naît (*jāyate*) c'est-à-dire en dérive (*samutpadyate*) soit aux hommes (*jane*), soit au monde (*loke*). dans leur système, c'est-à-dire [dans le système] des Cārvākas, est inutile (*nirartha*) c'est-à-dire n'a pas de but (*niḥprayojana*), n'a pas d'effet (*niṣphala*), ne correspond pas à la réalité (*atāttvika*).Car (*hi* = *yasmāt*) il n'y a pas d'autre devoir que le plaisir (*kāma*), c'est-à-dire le bonheur sensuel. Le sens est ceci : que le plaisir est l'unique devoir et le bonheur qui en dérive le bonheur suprême.

(1) C'est une interprétation donnée d'un point de vue trop étroitement jaïnique — Sur ces termes, voir Bhandarkar, Report 1883/84 pag. 110.



Ou bien encore, les mots *sādhyavṛttinivṛttibhyāṃ* etc. sont employés par Haribhadra pour montrer ce que les Cārvākas disent contre ceux qui soutiennent que dans ce monde l'exécution ou non d'un effet désiré ou non dépend de la puissance du *dharma*. Alors le sens du composé *sādhyavṛttinivṛttibhyām* serait à peu près ceci : *vṛtti* signifierait l'accomplissement (*siddhi*), au moyen d'exercices ascétiques, de prières et de sacrifices, de ce qu'on veut exécuter (*sādhya*), c'est-à-dire de l'effet qu'on veut obtenir (*prepsitakārya*) ; *nivṛtti*, le non-accomplissement (*asiddhi*) ou l'absence, [provenant des mêmes moyens] des exercices ascétiques, des prières etc., d'une conséquence qu'on ne désire pas. Les mots *yā jane prītir jāyate sā nirarthakā* [restent les mêmes : seulement, le mot] *nirarthaka* signifie « sans raison » (*nirhetuka*), « sans fondement » (*nirmūla*), parce que *artha* peut aussi signifier « raison » (*hetu*). *Hi = yasmāt ;* et les autres mots *dharmaḥ kāmān na paraḥ* ont le sens expliqué plus haut.

II.

(Ibid. chap. IV ; p. 139-142 dans mon édition de Calcutta, Bibliotheca Indica).

REFUTATION MATÉRIALISTE DE L'EXISTENCE DE L'AME.

Ici, (1) les matérialistes font les objections suivantes. Dans l'expérience de tous les jours, l'on ne perçoit que les éléments comme causant l'intelligence et développés dans la forme du corps, mais non aucune [entité nommée] âme, pourvue des caractères dits plus haut, prédestinée à

(1) C'est-à-dire, à propos de la théorie jaïna de l'éternité de l'âme.

renaître dans une autre existence et distincte des éléments, parce qu'il n'y a pas de preuve de son existence réelle. En effet, quelle preuve pourrait démontrer l'existence réelle d'une âme distincte des éléments, la perception ou l'illation ?

1) Non pas la perception, parce que celle-ci, ayant pour objets la couleur, etc., qui sont connexes à un sens déterminé, ne peut pas s'appliquer à l'âme, qui en diffère. Et il ne faut pas affirmer que « [l'existence d']une âme distincte des éléments est évidente par sa propriété de produire la connaissance, dans des expressions comme « Je connais la] crûche », dans lesquelles entre la notion du moi, — parce qu'il s'ensuivrait que cette notion serait aussi objet du corps, comme cette autre : «Je suis gras», «Je suis maigre ». Or, cette [dernière] notion ne peut absolument pas avoir son fondement dans l'âme, parce que celle-ci est dépourvue de qualités telles que d'être gras ou maigre, etc. De la même manière, nous ne pouvons pas même en rêve reconnaître comme fondement de la notion « Je connais la crûche », une âme telle que vous l'admettez, différente du corps. Et même en supposant qu'on puisse l'admettre, il y [a difficulté à reconnaître une telle] hypothèse, et il s'ensuivrait qu'aucun objet déterminé ne saurait être fixe et immuable. Et il ne faut pas non plus affirmer que « que la notion du moi ne convient pas au corps, qui est brute, comme une crûche, etc. », parce que le corps est pourvu d'intelligence, par effet de son union avec l'[intelligence]. Aussi, il ne faut pas soutenir que « cette intelligence a pour facteur l'âme », parce que, comme l'âme n'est pas connue, cette qualité d'être facteur [de l'intelligence] ne lui sied pas ; [autrement], il s'ensuivrait qu'un lotus céleste etc. [pourrait posséder] cette

[même qualité]. De cette démonstration il s'ensuit que la qualité d'être facteur de l'intelligence convient seulement au corps, parce qu'il se trouve aussi [avec elle] dans une relation de concomitance positive et négative. En forme de syllogisme on dirait : Tout ce qui est avec quelque chose dans une relation de concomitance positive et négative, en est l'effet, par exemple une crûche qui est l'effet d'une boule d'argile. L'intelligence se trouve en relation de concomitance positive et négative avec le corps : donc, le corps en est le facteur. Car le rapport de cause à effet se démontre en tout cas au moyen de cette concomitance positive et négative. Or, cette double concomitance se rencontre dans notre cas, parce que, s'il y a corps, nous percevons aussi l'âme, et, si le corps n'existe pas, nous ne pouvons non plus percevoir l'âme. Et il faut se garder d'affirmer que « puisque, le corps une fois mort, il est impossible d'apercevoir l'âme, il est faux qu'ils soient en relation de concomitance positive et négative », — car, dans l'état de mort, il n'y a plus de corps, par effet de l'absence [des deux éléments] du vent et du feu, parce que le corps est tel seulement lorsqu'il y a l'union de certains éléments déterminés. Aussi, il serait faux d'affirmer que la seule forme du corps suffit pour produire l'intelligence, parce qu'alors il s'ensuivrait aussi que dans un cheval peint sur un tableau se produirait l'intelligence. Donc, il est démontré que la notion du moi se produit en fait du corps uni avec l'intelligence. [En résumé, il résulte de tout ceci] que l'âme ne peut pas être connue au moyen de la perception, et que, par conséquent, elle n'existe pas. En forme logique : il n'y a pas d'âme, parce qu'elle n'est nullement objet de la perception. Ce qui n'est nullement objet de la

perception, n'existe pas, par exemple, un lotus céleste. Au contraire, ce qui existe peut être connu au moyen de la perception, par exemple une crûche. Il est bien vrai que les atomes ne sont pas perçus par les sens ; mais ils deviennent perceptibles, lorsqu'ils se sont développés en forme d'effets sensibles, par exemple une crûche etc. L'âme au contraire ne devient jamais perceptible. Par conséquent, en employant l'adjectif *atyanta* [dans l'expression *atyantāpratyakṣam*] nous n'avons pas commis une faute d'exclusion par rapport aux atomes.

2). En outre, l'illation ne peut pas non plus s'appliquer à démontrer l'existence réelle d'une âme distincte des éléments, parce qu'elle n'est pas, pour nous, une preuve ; et, même si nous l'admettions, la raison (*hetu*) serait, dans ce cas, *kālātyayāpadiṣṭa*, parce qu'elle serait employée après un développement logique contredit par la perception. En effet, la thèse d'une âme séparée du corps est contredite par la perception. Et encore : l'illation est précédée du souvenir du rapport entre le signe caractéristique et la chose qui en est pourvue. Ainsi, quelqu'un qui, dans une cuisine, etc., a connu, par perception directe, le rapport de concomitance invariable, positive et négative, qui existe entre le signe caractéristique et la chose qui en est pourvue — [en ce cas], le feu et la fumée — en voyant après un certain temps sur le dos d'une montagne ou dans une forêt de la fumée qui semble être suspendue au ciel, se rappelle le rapport qu'il a perçu auparavant, [et qu'il exprime] de cette manière : Partout où il y avait de la fumée, j'ai vu du feu, par exemple dans une cuisine etc. : et l'on voit ici de la fumée ; par conséquent ici aussi il doit y avoir du feu. De cette manière, celui qui raisonne, parvient à la conclusion [de la présence] du feu au moyen

de la perception [antérieure] du signe caractéristique, et du souvenir [conséquent] du rapport [entre ce signe et l'objet qui en est pourvu]. Mais il est impossible de démontrer au moyen de la perception le rapport d'un signe caractéristique quelconque avec l'âme, qui devrait en être pourvue, au moyen duquel un homme, en voyant de nouveau ce signe et en se rappelant ce rapport, puisse avoir une notion du genre de celle mentionnée plus haut. Si, au contraire, il était possible de démontrer au moyen de la perception ce rapport entre l'âme et un signe [qui devrait en être] caractéristique, alors, puisque l'âme serait de cette manière perceptible aux sens, l'illation deviendrait inutile, et l'âme serait de cette manière [préalablement[démontrée. Encore, il ne faut pas dire que « l'âme est démontrée, comme la marche du soleil, par une illation *sāmānyatodṛṣṭa* : le soleil se meut, parce que nous voyons qu'il parvient à un autre point de l'espace, comme Devadatta » — parce que, ma foi ! dans le cas de Devadatta, qui est le sujet de l'exemple, quatrième membre de syllogisme, on peut au moyen de la perception établir d'une manière générale (*sāmānyena*) que le fait qu'il se trouve dans un autre point de l'espace, est précédé d'un mouvement ; et aussi en rapport au soleil celui qui raisonne peut de la même manière établir la même chose — et c'est juste ; — mais, dans le cas de l'âme, l'évidence des sens ne nous montre pas de la même manière dans aucun exemple aucune raison [*hetu*, deuxième terme du syllogisme] qui soit invariablement concomitante avec l'existence réelle de l'âme. Donc, l'on ne peut pas, même au moyen d'une illation *sāmānyatodṛṣṭa*, démontrer [l'existenee de l'âme].

3). L'âme ne peut non plus être démontrée au moyen

de l'Écriture. L'autorité probante de l'Écriture repose sur le fait qu'elle émane d'un *āpta*, dont la parole a le caractère d'une certitude absolue. Mais nous ne connaissons aucun *āpta* dont la parole ait ce caractère de certitude absolue, pour qui l'âme soit perceptible directement. Et alors, ne percevant pas [un tel homme], comment pourrions-nous connaître l'âme? Et encore: toutes les Écritures sont en contradiction entre elles : donc, quelle d'entre elles a valeur de preuve, et quelle ne l'a pas ? De telle manière, l'autorité probative de l'Écriture se trouve entourée par les flammes d'un immense incendie (1) de doutes. Par conséquent, l'âme ne peut pas être démontrée au moyen de l'Ecriture.

4). Elle ne peut pas non plus être démontrée par le moyen de preuve dit d'analogie. En effet, dans des expressions telles que : « Comme est la vache, tel est le *gavaya* » etc., la ressemblance, [exprimée au moyen du mot] « comme » (*iva*) sert à faire naître de nouveau l'idée d'un objet éloigné. Mais, dans notre cas, il n'existe pas, même dans les trois mondes, d'objet semblable à l'âme, en voyant lequel nous puissions reconnaître l'âme. Si l'on voulait opposer « Mais il y a des objets qui ressemblent à l'âme, par ex. le temps, l'éther, l'espace, etc. », nous répondrions : « Non, parce que, comme ceux-ci sont, eux aussi, sujet de discussion, votre argument aurait les pieds liés » (2).

5). [Enfin], l'âme ne peut pas même être démontrée au moyen de l'*arthāpatti*. En effet, en dehors de l'âme il

---

(1) Le texte a vraiment dāvānala.

(2) Texte : ... tadaṃhribaddhatvāt : c'est-à-dire, si je ne me trompe pas, que l'argument de l'analogie de l'âme avec le temps etc., n'aurait aucune force probative.



n'existe aucun objet visible ou ouïble, au moyen duquel il nous soit possible de la démontrer.

Par conséquent il reste démontré que l'âme, ne pouvant pas être objet des preuves qui ont une valeur de démonstration positive (1), devient l'objet de la preuve appelée négation, qui sert à démontrer l'inexistence de l'objet.

L. SUALI.

---

(1) *samupalambaka*. Le mot manque aux lexiques; mais comp. *samupa √labh* dans PW.



THE VIRŪPĀKṢA-PAÑCAŚIKĀ

By L. D. Barnett.

The Virūpākṣa-pañcāśikā is a curious little tract, probably of comparatively modern date, which represents a development of the S'aiva idealistic systems, — schools which, apart from their intrinsic importance, have a further significance from their relation on the one hand to the Mahā-yāna and on the other to the classical Vedānta. It is extremely rare; probably the only copy in Europe is that possessed by the British Museum, Or. 6761 E, a S'āradā manuscript containing the text with scholia considerably defaced at the edges by damp and wear. I give here the former with excerpts from the latter. The text is sometimes obscure, and even, as it would seem, barbarous in style; but *kṣamantu sādhavaḥ*.

Virūpākṣa-pañcāśikā.

Svasti om namaḥ śivāya.

1. Gajagandhasamararasikāyendrāya prakaṭitāṅghriyuga-samaraḥ /
nijasiddhibījam asmai kathayati prṣṭo virūpākṣaḥ //

2. vimatipadam aṅga sarvaṃ mama caitanyātmanaḥ śarīram idam /
śūnyapadān nīlāvadhi dṛśyatvāt piṇḍavat siddham //

3. sampanno 'smi kṛśo 'smi snīhatkaraṇo 'smi modamāno 'smi /
prāṇimi śūnyo 'smīti ṣaṭsu padeṣv asmitā dṛṣṭā //

4. viṣayaśarīrendriyadhīprāṇanirodhaprasiddhyadarśitvāt /
itthaṃ citim akhile 'dhvani dhārayato viśvadehatvam//

5. utkramya viśvato 'ṅgāt tadbhāgaikatanuniṣṭhitāhantaḥ /
kaṇṭhaluṭhatprāṇa iva vyaktaṃ jīvanmṛto lokaḥ //

6. dehe 'smitayā yadvaj jaḍayor āsphālanam mitho bāhvoḥ /
icchāmātreṇetthaṃ giryor api tadvaśāj jagati //

7. binduṃ prāṇaṃ śaktiṃ mana indriyamaṇḍalaṃ śarīraṃ ca /
āviśya ceṣṭayantīṃ dhāraya sarvatra cāhantām //

8. Īśvaratā kartṛtvaṃ svatantratā citsvarūpatā ceti /

ete 'hantāyā iha paryāyās sadbhir ucyante //
virūpākṣapañcāśikāyāṃ viśvaśarīratvavivekaskandaḥ prathamaḥ.

om namaḥ śivāya.

1. pratyavamarśātmā 'sau citiḥ svarasavāhinī parā vāg yā /
atyantapratyāhṛtavarṇagaṇā saty ahantā sā //
2. svaparāvabhāsanakṣama ātmā viśvasya yaḥ prakāśo 'sau /
aham iti sa eka ukto 'hantāsthitir īdṛśī tasya //
3. vicchinnāvicchinne idam ity aham ity ubhe prathe tasya /
ābhāsyābhāsakatāṃ prathayete cetyacitpadayoḥ //
4. ekaḥ sa ātmano 'sau na hi kramo 'sty atra deśakālābhyām /
bhedini mithas saṃyuktaś cetye bhedāśrayaḥ khalu saḥ //
5. svāṅge cidgaganātmani dugdhodanibhe svaśaktilaharīṇām /
sambhedavibhedābhyāṃ sṛjati dhvaṃsayati caiṣa jagat //
6. rūpādipañcaviṣayātmakabhogyahṛṣīkabhoktṛrūpe 'smin /
jagati prasaradanantasvaśakticakrā citir bhāvyā //
7. somaravivahnilakṣaṇabhogyendriyabhoktṛbhānapiṇḍātmā /
bindur vimarśadharmā ṣaṇṇām eko 'dhvanāṃ prāṇaḥ //
8. vyaktaṃ hi padārthātmakam idaṃ jagan nityam eva tallagnam /
śaktyātmakam avyaktaṃ tatraiva punar nimajjati ca //

9. ṣoḍaśadhainaṃ navadhā ṣoḍhā bhindanty atha tridhā vibudhāḥ /
ādhārabhedalakṣyaṃ bahusiddhikaraṃ ca setsyantaḥ //
10. yasya vimarśasya kaṇo mantrapadārṇātmakas tridhā śabdaḥ /
purutattvakalātmā 'rtho dharmiṇa itthaṃ prakāśasya //
11. svena vinā mṛtam aṇḍaṃ svāveśabalena jīvayann ekaḥ /
mārtāṇḍaḥ paramo 'sau paranabhasi na kiṃ tvayā dṛṣṭaḥ //
12. cidgaganakṣīrodaṃ svayam icchāmandareṇa saṅkṣobhya /
tacchaktivīcibhir asāv utthāpayatīndum aṇḍākhyam //
13. śaktir māyā prakṛtiḥ pṛthivīti caturvibhāgam aṇḍaṃ yat /
yasya vibhāgo 'sti punar bahudhā sarvaṃ sthitaṃ mayi tat //
prakāśaikātmyaviveko dvitīyaḥ skandaḥ.

om namaḥ śivāya.
1. aham eko 'nastamitaḥ prakāśarūpo 'smi tejasāṃ tamasām /
antaḥ sthito mamāntas tejāṃsi tamāṃsi caikasya //
2. prathamo madhyama uttama iti puruṣā bhedinas trayo 'pi mithaḥ /
mattas tu mahāpuruṣāt pratyavamarśātmano na bahiḥ //
3. yuṣmaccheṣāpohavad aham iti yad bhāti bhinnam iva rūpam /
tad idaṃ bhāgavibhedo na tv aham eko 'smi yan nityam //
4. dyāvāpṛthivī deśaḥ kālo 'horātram iti yayoḥ prasaraḥ /
te bhānatirodhikṛte śaktī me bhāvavṛndasya //
5. dhūmāvatī tirodhe bhāsvaty avabhāsane 'dhvanāṃ śaktiḥ /

kṣobhe spandā vyāptau vibhvī hlādā ca puṣṭau me //
6. dhūmāvatī pṛthivyāṃ hlādā 'psu śucau ca bhāsvatī prathate //
vāyau spandā vibhvī nabhasi vyāptaṃ jagat tābhiḥ //
7. nijadharmiṇaṃ prakāśaṃ sarūpayantī prakāśavargasya /
śaktir vimarśarūpā sarūpayaty akhilam asya mama //
8. jñānajñātṛjñeyātmakam akhilaṃ madvimarśavahniśikhā /
dagdhvā prakāśarūpaṃ śubhraṃ bhasmāvaśeṣayati //
9. akaṭhoramadvimarśajvālāgrastaṃ tirodhimad bhānam /
aṅgāravad iva bhasma prathate tatrāṇḍavargasya //
10. kārtsnyenāviṣṭam ivāraṇyapurādy agninā mayā 'pi jagat /
citrabhavadhūyabhedaṃ nanu gṛhṇāty ekarūpatvam //
11. antarmukhasvarūpaṃ jñeyasya jñānam asya ca jñātā /
jñānasya jñātṛtanoś citir ekā syāt tv ahaṃ nānyaḥ //
12. akramatā me kramikaṃ jñātrādyaṃ sakramākramā tu citiḥ /
madvaj jñātā jñānaṃ śaktir iva tritayavaj jñeyam //
13. pītādiṣu na hi nīlaṃ teṣv atra ca bhāti cākṣuṣaṃ jñānam /
na śrotrādiṣu tad api jñātā teṣv atra cānugataḥ //
14. jñātāraṃ māṃ jñānaṃ śaktir iva tritayavaj jñeyam /
avibhaktaṃ bhāvayataḥ so 'haṃ sā tat trayaṃ tac ca //
15. vedyaṃ svakramasiddhāṃ vittim anupraviśad aṅga viṣayādyam /
veditari vicitimukhato līnaṃ tallakṣaṇaṃ bhavati //
16. santānāntaravāde jñātā vyāvṛttabhāsanaḥ kramikaḥ /
jīvākhyo madyogān madvat syād akramābhāsaḥ //
17. smṛtyanubhavānusaṃhativaśatas taj jagad idaṃ tathā tad idam /

svairy aham ābhāsayitā bhinnaṃ cāpohanena mithaḥ //
18. smṛtir anubhavasya bhānaṃ so 'rthasya dvau sahānusandhānam /
tritayam api māṃ vinaikaṃ kramarahitaṃ na ghaṭate viduṣām //
19. astamitam arthajātaṃ bhātvā bhinnam iva kramādi majjñānam /
majjñānenaikyena srota ivāmbudhau sthitaṃ hi mayi //
tṛtīyaḥ skandaḥ.

om namaḥ śivāya.
1. matstham api bhuvanavṛndam bahir iva yad bhāti māyayā bhavinām /
atha vidyayā bhaved bhavapadinām antarbahiṣṭvena //
2. grāhakam ekaṃ tv ajaḍaṃ jaḍam anyad grāhyam asya yo manute /
māyāvimohitātmā bodhyaḥ so 'ṇur bhavī sadbhiḥ //
3. jaḍatātmikām idantām athājaḍatātmikām ahantāṃ ca /
sāmānyādhikaraṇyād idam aham iti budhyate dvipadī //
4. tad bhavināṃ kevalayā nimagnam antaḥ pade dṛśā bhāti /
magnonmagnobhayavidham unmanayā mayi manaḥ pūrṇe //
5. ravisomataḍidvajrāmbudavāḍavajaladhigiriguhāraṇyaiḥ /
dṛḍhabhāvitātmabhāvair yogī tat karma nirvahati //
6. yā devatā yam arthaṃ kurute tenārthino dṛḍhaṃ tasyām /
vidhṛtāhaṃkārasya kṣaṇena so 'rthaḥ samāyāti //
7. dhāraṇasaṃgrahapākavyūhāpratighātalakṣaṇair mūrttaiḥ /
svasvaniviṣṭāhantair yogina iṣṭā kriyā bhavati //

8. iti tanmātrākarmajñānendriyamānasāsmitādhīṣu /
āvṛkte puṃsi dṛḍhaṃ dhṛtacitiśaktiś ca tat karma //
9. rāganiyatyoḥ kāler vidyākalayor guhāsarasvatyoḥ /
īśasadāśivaśaktiṣu śive ca tadvat kṛtā 'hantaḥ //
10. śukavāmadevayor iha kṛṣṇadadhīcyos tathā ca vainyasya /
bhūtātmayogajaṃ khalv ārṣe vaiśvātmyam ākhyātam //
11. kālāgnikoṭidīptāṃ dāhe pāśoccayasya paṭu tṛptyai /
amṛtaughavṛṣṭimūrttiṃ smara śaktim bhava gurur jagataḥ //
12. khyātim apūrṇām pūrṇakhyātisamāveśadārḍhyataḥ kṣapaya /
sṛja bhuvanāni yathecchaṃ sthāpaya hara tiraya bhāsaya ca //
13. vibodhitas sa indro deveṣv adhikāram alam apāsya svam /
āviṣṭaśaktitattvaḥ śivavad apaśyat svam ātmānam //
vibhūtiskandaś caturthaḥ. samāpteyaṃ virūpākṣapañcāśikā. iti śivam.

Notes.

I. 3. Snehaḥ cakṣurāder indriyasya, moda ahaṃkaraṇasya, prāṇanaṃ vāyoḥ, śūnyatā suṣuptasya, mahāmāyāparyāyasya, asmitā dṛṣṭā ahamabhimānaḥ tavāpi svānubhavasiddhaḥ, itthaṃ sati yadā dehabāhyadṛṣṭāntaḥ tenābhimate viṣaye 'hamabhimānaḥ tadā dṛśyatvaviṣaye śarīratve, yadā tu nāhamabhimānaḥ tadā dehendriyāṇām api na śarīratvaṃ yataḥ ataḥ piṇḍe 'smitā (Schol.). On *rūpa* cf. Dharmasaṅgraha XXXIV. The series denoted by *sampanno .... śūnyo 'smi* is identical with that of *viṣaya .... nirodha* in verse 4.

I. 6. The intense intuition of the identity of the macrocosmic

with the microcosmic Self effaces the world created in the Ego by means of Will (II. 12) : cf. Spanda-kārikās, 22 foll.

I. 7. Binduḥ grāhakagrahaṇādipratītiviśeṣodayād arvāktanī svaram avādinī sāmānyabhūtā sūkṣmāhaṃpratītiḥ .... Śaktipade buddhyahaṃkārau gṛhītau (Schol.).

Cf. generally the definition of the commentary on Spanda-kārikās, p. 3 : spandanaṃ [ca] nistaraṅgasyāsya tāvat paramātmanaḥ | yugapan nirvikalpā yā sarvatraunmukhyavṛttitā | .... śāntaṣāḍguṇyarūpasya yat sphuran pratibhodayaḥ | sa cātmabalaśaktīśaś cidrūpaḥ spandasaṃjñakaḥ.

II. 1. Cf. the Spanda-kārikās, 28-9. The Soul is the universal thought and thinker ; objects become existent by ascending into consciousness, *saṃvid*, in the form of the higher or lower *Vāk*. Objects are to their subject in the relation of *tādātmya*. The consciousness takes the form of speech by means of breath. *Vāk*, the *śakti* of the universal consciousness, objectifies itself as letters and syllables. Thus everything is real, *citsvarūpa*, *Śiva*. Mantras should be applied to control this *śakti* of Speech (26).

II. 2. Svaṃ prakāśātmakaṃ paraṃ ca pratyavamarśādinīlāntam (the *pratyavamarśa* corresponds to the state of *śūnyatā*, I. 2). Nanv ahantā nāma ahamo dharmaḥ, sa ko nāmānya upalabhyate dharmī yaḥ pratyavamarśarūpaḥ citivyatirikto 'haṃvyapadeśam arhatīty ata āha svaparetyādi (Schol.). Īdṛśī = prakāśātmikā.

II. 3. Idam iti vedyam aham ity ahaṃpratyavamarśātmako grāhakaḥ prakāśaś ceti trayam upalabhāmahe, iti katham uktārthasiddhir ity ata āha vicchinnetyādi. Idam ity evamātmikā prathā vicchinnā idaṃprathāpekṣayāvicchinnā ahaṃprathā tu nīlādāv anuvṛttā (Schol.). Prathe, glossed as dharmabhūte prakāśasya.

II. 4. Nīlaṃ pītaṃ ca vedmīti saṃyuktaḥ (Schol.). The line is unmetrical.

II. 6. Yadi grāhādi na kiṃcit pṛthag asti vastu, sarvātmakatayā prakāśa eka evāsti, ato grāhādibhedabhramasaṃskāronmūlanāya citir evetthaṃ bhāvanīyety āha rūpetyādi (Schol.).

II. 7. Paravāgrūpatvād bhogyaṃ somalakṣaṇaṃ, indriyāṇi ravilakṣaṇāni, bhoktā vahnilakṣaṇaḥ, cidekasvarūpatvād bhānapiṇḍaḥ, bhogyatvādiviśeṣavigalanena sāmānyātmakaṃ bhānaṃ tadvimarśamayaṃ sa bindur ucyate. Bhogyādiviśeṣarūpeṇa pratīyamānasya nirviśeṣapratītyātmako binduḥ (Schol.).

II. 8. Tallagnam, scil. in the *bindu*.

II. 10. Itthaṃ prakāśasya dharmiṇo dharmitvenaivam upapāditasya dharmabhūto yo vimarśaḥ tasya kaṇaḥ (Schol.).

II. 11. Yo hy asau prakāśarūpaḥ mṛtasyānuprāṇanāt paramo mārtaṇḍaḥ laukikamārtaṇḍasyāpi prakāśakatvāt paramaḥ sa .... caitanyābhivyaktisthānahṛdaye tvayā dṛśyata eva .... tato hṛdayā- vacchinnatayaiva pratīyamāno yo 'yam anavacchinnaḥ prakāśaḥ sa eva tvam iti pratyabhijñātaḥ (Schol.).

II. 12 b. Khecaryādisvaśaktirūpair ūrmibhiḥ (Schol.).

II. 13 a. Śaktiḥ binduḥ, tena kāraṇena śuddhādhvalakṣaṇaṃ kāryam upalakṣyate, māyayā tu miśrādhvātmakam, prakṛtyā śuddhatarādhvarūpam, pṛthivyā sthūlam (Schol.).

13 b. Svātmabhittilagnatāṃ svānubhavasākṣitayā darśayati bahudheti (Schol.).

III. 3. Eko 'smi yan nityaṃ anavacchinnaprakāśaikaghana eko 'smīti prathamamadhyamapuruṣārthād vyāvṛttam (Schol.).

III. 4. Grāhako viśeṣato vivicyamāno 'pi mamaivāṃśaḥ tathā grāhyaṃ viśeṣato vivicyamānaṃ mamaiva śaktiprasara ity āha dyāvetyādi (Schol.).

III. 5. Is *tirodhe* a mistake for *tirodhau*?

III. 9. Bhānam = aham iti pratītiḥ. Tatra = jñātṛjñānātmani.

III. 12 a. Catuṣṭayānuvṛttir mamākramatvam (Schol.). Punctuate after *me* and *jñātrādyam*.

12 b. Jñātāhaṃ ceti jñānaṃ śaktiś ceti jñeyāntaraṃ ceti tritayaṃ jñeyam eva (Schol.). Punctuate after *api*.

III. 14. Jñātāraṃ māṃ prakāśarūpaṃ bhāvayata ity anena bhedabhramāpagamalakṣaṇā siddhir bhavati, śaktijñānayor abhedabhāvanādārḍhye tadabhedajñānarūpā siddhiḥ, ataḥ sarvatrānuvṛttatvān madvaj jñātety (v. 12) api siddham. Tritayātmakaṃ punaḥ jñeyaṃ tathā bhāvayataḥ tat trayaṃ tac ca vedyasya prakāśajñātṛbhyāṃ śaktijñānābhyāṃ vedyāntareṇa ca sahasthityā yo 'yam mūrataro bhedabhramo bhavati tasya samūlonmūlanarūpā siddhiḥ (Schol.). The second half-verse is unmetrical and apparently corrupt.

III. 15. Bhogāyatanabhogyādyātmakaṃ vedyaṃ svakramasiddhāṃ vittim anupraviśat, ato naiva viśeṣo **hi, nirākāratayā dhiyām iti nayenokta upādhitādrūpyam** āpadyamā**naṃ vedanam anupra-**

viśati, grahaṇakautukakoparasād indriyavyāpāranivṛttau pītaṃ jñānaṃ mama jñātam iti vedanātmakam āpadyate (Schol.).

III. 16. °*bhāsakaḥ* in ms., corrected °*bhāsanaḥ*. The Scholiast evidently read *santānāntaravāhe*, probably rightly : he remarks : nīlasaṅkalpavikalpasantānasamanantaraṃ pītasaṅkalpavikalpā lau santāne vahati sati vyāvṛttabhāsanaḥ jñātā, kramikaḥ nīlāvabhāsakaḥ, pītāvabhāsako 'smīti parampara .... rūpeṇāvasthit(o ?) grahaṇatvād grāhakakramavān : yadā cetthaṃ kramavattā tadā cāsau jīvākhyaḥ vastutaḥ śi(ve ?) sato 'svajīva iti saṃjñā : ataḥ paraprakāśasya yogāt madvat syād akramābhāsaḥ.

III. 17. Anusaṃhati = pratyabhijñā. The first *tad* = *smṛti*, the *jagad idam* = *anubhava*, and the *tad idam* is *pratyabhijñā*. Apohanena mithaḥ = mitho vyāvartanena.

III. 18. Yady akramikaś ca sarvānusandhātā prakāśo nābhyupagamyate tadā kramikābhimataṃ tat etad ityādi, apabhittikaṃ citram āpadyetety ataḥ (Schol.). Punctuate after *bhānam* and *arthasya* : *so* = *anubhava*, and supply *bhānam* with *arthasya*. The *dvau* = sahitau smṛtyanubhavau.

III. 19. Prabuddhasya pratītiprakāro 'yam (Schol.).

IV. 1. Prabuddhakalpasya pratītiprakāraḥ, says the Schol., who also gives the glosses *bhavinām* = *bhedapratītis tadvatām*, *bhavapadinām* = *yeṣāṃ bhuvo nāsti tatsaṃskārarūpaṃ vartate*, and *vidyā* = *pramātā*.

IV. 2. Aṇuḥ = aprajñātasvasvarūpaḥ.

IV. 3 b. Bhavābhavasaṃskāravān svaśarīrakalanayā dvairūpyeṇa paśyati (Schol.). 3. a. is unmetrical.

IV. 4. The Scholiast glosses *pade* by *ahamātmake svarūpe*, and *dṛśā* by *vimarśayuktyā*. *Unmanā* seems a new word ; the Scholiast remarks : — svasvarūpāvasthitir eva unmanā ; unmanā sā tu vijñeyā mano yatra vilīyate (a quotation).

IV. 5. On dṛḍha° the Scholiast remarks : — bhedabhramasaṃskārāpagame.

IV. 6. Devatā hariharasvarūpā (Schol.).

IV. 7. The Scholiast remarks : — dhāraṇaṃ pṛthivyāḥ, saṃgrahaṇam apām, vāyor vyūhaḥ, tejasaḥ pākaḥ, apratighātaḥ ākāśasya ; vyūhaḥ avayavasannahanam.

IV. 8. Asmitā = ahaṃkāraḥ. *Āvṛkte* is written with a short *a*. Over *dhṛta*° is written *dhṛtāhaṃkāraḥ*.

IV. 9. *Kāler* is barbarous. *Guhā* = *māyā.* The last words seem corrupt; the scholion is *tadvad ity anena tat karmety anukṛṣyate.*

IV. 10. *Bhūtātmayogajaṃ* is glossed by *pañcabhūtadhāraṇodbhavaṃ*, *ārṣe* by *itihāsādau śāstroktau*, *vaiśvātmyam* by *bhūtapañcakātmakaprapañcarūpam.*

IV. 11. Construe *śaktiṃ paṭu smara* (cf. Īśa Upanishad 17). *Pāśoccayasya* is glossed by *ṣaḍadhvalakṣaṇasya.*

IV. 13. *Adhikāram* is explained as *svargasyāham adhipatir iti paśusvarūpagopālalakṣaṇam*; see the Spanda-kārikās 45. The verse is unmetrical.

ADDITIONAL CLASSICAL PASSAGES

MENTIONING

ZOROASTER'S NAME.

In the collection of passages from the Greek and Latin authors who allude to Zoroaster, prepared by me in 1899 as the fifth appendix to Jackson's *Zoroaster : The Prophet of Ancient Iran*, pp. 226-273, I naturally endeavoured to make my list as complete as possible. Since that time, however, a number of references then unknown to me have either been found by me or have been brought to my attention by others. I propose, therefore, to present this additional material as a supplement to my work in the volume already mentioned, following the arrangement which I there adopted. It cannot be pretended that the allusions here cited give any additional information concerning Zoroaster, for they are merely repetitions and amplifications of the statements of the earlier classical writers. They are not altogether devoid of interest, however, since they show the continuance and accretion of legends in the Graeco-Roman world regarding the Iranian prophet.

Dioskorides

(A. D. Second Century)

Materia Medica II. 144 : Μαλάχη κηπευτή, [῾Ρωμαῖοι μάλβα ὀρτένσις, Πυθαγόρας ἄνθεμα, Ζωροάστρης διάδεσμα, Αἰγύπτιοι χωκορτήν, προφῆται αἰγὸς σπλήν, οἱ δὲ οὐρὰ μυός] ἐδωδιμωτέρα μᾶλλον τῆς χερσαίας.

V, 175 : Κολοκυνθίς, οἱ δὲ κολόκυνθα αἰγός, οἱ δὲ σικύαν πικράν, οἱ δὲ κολόκυνθα ἀλεξανδρίνη [Ζωροάστρης θύμβρη, Ὀσθάνης αὐτογενές, ῾Ρωμαῖοι κουκούρβιτα σιλβάτικα, Δακοὶ τουτάστρα], κλημάτια καὶ φύλλα ἐστρωμένα ἐπὶ τῆς γῆς ἀνίησιν.

Greek Papyrus

(Probably between Third and Fourth Century A. D.)

(Leemans, *Papyri Graeci Musei Antiquarii Publici Lugduni Batavorum*, Leiden, 1883-1885, vol. ii. pp. 154-155)

ὡς δ'ἐν τῇ πρὸς Ὦχον βασιλέα προσφωνούμενον Ἅγιον ∏, ὑπὸ Θφὴ ἱερογραμμετέως · Νεθμομαω, Μαρχαχθα, χθαμαρ, Ζαξθ, Θαρνμ, Αχαχ, Ζαροκόθαρα, Ωσσιαω Ουησιαλωρ, Τίτη, εαη, Ιαωης, Ζεαθε, ααα, ηεου, Θωβαρραβου. ἐν δὲ τοῖς Εὐήνου Ἀπομνημονεύμασιν, ὁ λέγεις παρὰ τοῖς Αἰγυπτίοις Σύροις φωνεῖσθαι · χθεθωνι. ὡς Ζωροάστρης ὁ Πέρσης · Ερνισσαρψυχισσαρ. ὡς δὲ ἐν τοῖς Πυρρουζζα, αααα, εεε, Ββμωεα, Ανβιωωω, ὡς δὲ Μωυσῆς ἐν τῇ Αρχεγγελικη Αλδαζαω, Βαθαμ, Μαχωρ, ·η·, Β

Ριζξαη, Ωχεων, Πνεδ, Μεωυψ, ψσχ, Φρωχ, Φερφρω, Ιαοϑχω. ὡς δὲ ἐν τῷ Νόμῳ διαλεύεται Ἀβραιστί· Ἀβραάμ, Ἰσάκ, Ἰακώβ, αηω, ηωα, ωαη, ιεου, ιεη, ιεο, ιαω, ια, ηι, αο, εη, οε, εω.

Greek inscription at Cyrene

(Gesenius, *De Inscriptione Phoenicio-Graeca in Cyrenaica*, Halle, 1825, pp. 13-14)

Ὀλυμπ. ΠΔΔΔΙΙΙ ἔτος ΙΙΙ

ἡ πασῶν οὐσιῶν καὶ γυναικῶν καινότης πηγὴ τῆς θείας ἐστὶ δικαιοσύνης, εἰρήνη τε τελεία τοῖς τοῦ τυφλοῦ ὄχλου ἐκλεκτοῖς ἀγαθοῖς ἀνδράσιν, οὓς Ζαράδης τε καὶ Πυθαγόρας, τῶν ἱεροφαντῶν ἄριστοι, κοινῇ συμβιωτεῖν συνίεντο.



Θώθ, Κρόνος, Ζωροάστρης, Πυθαγόρας, Ἐπίκουρος, Μασδάκης, Ἰωάννης, Χριστός τε καὶ οἱ ἡμέτεροι Κουραναικοὶ καθηγηταὶ συμφώνως ἐντέλλωσιν ἡμῖν, μηδὲν οἰκειοποιεῖσθαι, τοῖς δὲ νόμοις ἀρρήγειν, καὶ τὴν παρανομίαν καταπολεμεῖν. τοῦτο γὰρ ἡ τῆς δικαιοσύνης πηγή, τοῦτο τὸ μακαρίως ἐν κοινῇ ζῆν.

Proklos

(About A. D. 450)

Proclus in Rempublicam Platonis (ed. Rudolfus Schoell, in *Anecdota Varia Graeca et Latina*, ed. Rud. Schoell et Guil. Studemund, Berlin, 1886, vol. II. pp. 29, 14-16; ed. Kroll, vol. ii. p. 59) : οἱ δὲ περὶ Πετόσειριν Αἰγύπτιοι καὶ

Ζωροάστρης διατείνονται, καὶ Πτολεμαῖος ἀρέσκεται, τὴν μὲν σπορίμην ὥραν γίνεσθαι εἰς σελήνης τόπον τὸν ἐν ταῖς ἀποκυήσεσι, τὴν δὲ σπορίμην σελήνην εἰς τὴν ὥραν τῆς ἐκτέξεως.

Ibid., pp. 59, 28-60, 22 (ed. Kroll, pp. 109-110) : ἀλλ' οὐ μέντοι σοι, ἦν δὲ ἐγώ, Ἀλκίνου γε ἀπόλογον ἐρῶ, ἀλλ' ἀλκίμου μὲν ἀνδρός, Ἠρὸς τοῦ Ἀρμενίου, τὸ γένος Παμφύλου (1).

τὰς περὶ τὸν τόπον τοῦτον τῶν πρὸ ἡμῶν διαφορὰς καὶ γραφικὰς διαστροφὰς θαυμάσειεν ἄν τις. οἱ μὲν γὰρ οὐ τὸν Ἠρά φασιν εἶναι τὸν πατέρα τοῦ μύθου τοῦδε παντός, ἀλλὰ Ζωροάστρην, καὶ ὡς τοῦδε τοῦ ὀνόματος ἐγκειμένου τὴν γραφὴν ἐκδεδώκασιν, ὥσπερ καὶ ὁ Ἐπικούρειος Κωλώτης, οὗ καὶ πρότερον ἐμνήσθημεν. καὶ αὐτὸς ἐνέτυχον Ζωροάστρου βιβλίοις τέτρασι Περὶ φύσεως, ὧν τὸ προοίμιόν ἐστι· Ζωροάστρης ὁ Ἀρμενίου Πάμφυλος τάδε λέγει, ὅσα τε ἐν πολέμῳ τελευτήσας παρὰ θεῶν ἐδάη καὶ ὅσα ἐκ τῆς ἄλλης ἱστορίας. ἐν δὲ μέσοις αὐτοῖς πρὸς Κῦρον προσφωνῶν δῆλός ἐστι τὸν βασιλέα· τίνα δὲ τὸν Κῦρον οὐ διασαφεῖ. τῶν δὲ ἐνταῦθα λεγομένων οὐδενὸς ἐπ' ὀνόματος μέμνηται, πλὴν τῆς Ἀνάγκης· ταύτην δὲ εἶναι τὸν ἀέρα φησίν. ἀστερολογικῶν δέ ἐστι θεαμάτων τὰ βίβλια γέμοντα· καί που καὶ ἀντιλέγειν δοκεῖ πρὸς τὴν ἐν Πολιτικῷ [p. 269 e] ἀνακύκλησιν. ὥστ' ἄδηλον εἰ ἀπὸ τούτων οὗτος ὁ μῦθος ἔσχε τὴν ἀφορμήν, καὶ εἰ Ζωροάστρης ἀντὶ τοῦ Ἠρὸς ἐγέγραπτο ἐν τοῖς ἀντιγράφοις· πλὴν ὅτι τὸν ἥλιον ἐκεῖνα μέσον οιδε τῶν πλανήτων, ὁ δὲ τὸν μῦθον τοῦτον ἄδων ὑπὲρ σελήνην εὐθύς, δῆλόν ἐστιν τοῖς ἐκεῖνά τε εἰδόσιν καὶ τούτων ἀκροασαμένοις· ὥστ' οὐκ ἂν ὁ Πλάτων ἀπ' ἐκείνων εἴη τόνδε τὸν μῦθον συνθείς. οἱ δὲ τὸν Ἠρα μὲν ὁμολογοῦσι γεγράφθαι καὶ Ζωροάστρην τούτου γενέσθαι διδάσκαλον, ὥσπερ Κρόνιος, τὸν Πάμφυλον τὸ γένος τινὰ τρόπον τῷ Ζωροάστρῃ συνείροντες (εἰ μὴ ἄρα οὐ τῷ Πέρσῃ φαῖεν ἄν, ἀλλὰ τῷ Παμφύλῳ, τούτῳ δὴ ἐκείνῳ οὗ τοῖς περὶ φύσεως εἴπομεν βιβλίοις ἐντυχεῖν)· οἱ δὲ Ἠρὸς υἱὸν Εὐμαίωνα τὸν διηγούμενον γράφοντες καὶ ὅπως τὸ 'ἑξῆς ἄνευ ἄρθρου συντάξωσιν τῷδε τῷ ὀνόματι λέγειν οὐκ ἔχοντες, οὐκ εἰωθότων τῶν παλαιῶν ἄνευ τούτου κατὰ

(1) Plato, Resp. 614 B ; comp. Bergk, *Griechische Literaturgeschichte*, iv. 429, note 52 : « In der Erzählung vom Er Pamphylus zeigt sich doch wohl eine gewisse Bekanntschaft mit der Lehre des Zoroaster ».

γενικὴν πτῶσιν τοὺς πατέρας συνάπτειν· οἱ δὲ οὐχ Ἀρμένιον τὸν πατέρα φάσκοντες, ἀλλὰ διὰ θατέρου τῶν βραχέων Ἀρμόνιον, σμικρόν τι περὶ τὸ ὄνομα πλημμελοῦντες (καὶ εὕρομεν καὶ οὕτως ἐν τοῖς ἐκείνου Ζωροάστρου βιβλίοις Ἀρμόνιον τὸν πατέρα γεγραμμένον)· οἶδα δὲ ἐγώ τινας καὶ Ἀρμένιον τὸν Ἧρα δεχομένους, οὓς ἐρωτᾶν δεῖ, πῶς τὸν Ἀρμένιον Πάμφυλον εἶναί φησιν τὸ γένος· εἰ καὶ ἡμῖν ἀνέρες αἰδοῖοι τοῦτο ὑπέλαβον, Θεόδωρον λέγω τὸν Ἀσιναῖον.

Ibid., ed. Kroll, p. 34 : ὅτι κάὶ Ζωροάστρης μαρτυρεῖ τῇ γενέσει τῶν ἑπταμήνων προλέγειν πότε ἑπτάμηνον ἔσται διδάξας. λέγει γὰρ οὕτως· αἱ κατὰ σύνοδον ἡλίου καὶ σελήνης γενόμεναι συλλήψεις ἐν πανσελήνοις ποιοῦνται τὰς ἀποκυήσεις· αἱ δὲ κατὰ πανσέληνον ἐν συνόδοις· καὶ διχομηνίαις δὲ γίγνονται ἀποκυήσεις, ἀπὸ συνοδικῆς μὲν συλλήψεως αὐξανομένης σελήνης ἐν τῷ αὐτῷ ζῳδίῳ, πανσεληνιακῆς δὲ μειουμένης (διχομηνίας δὲ λέγει τὰς διχοτόμους). αἱ δὲ ἐν διχομηνίαις συλλήψεις ἄγουσι τὰς ἀποκυήσεις αὐξόμεναι μὲν εἰς πανσέληνον, μειούμεναι δὲ εἰς σύνοδον· αἱ δὲ μέσαι τῶν συν[όδων καὶ] διψομήνων καὶ πανσελήν[ων...... κα]ταλαμβάνει τὸν ἥλι[ον] τότε μὲν [ἐν τῷ αὐτῷ] ζῳδίῳ, [τό]τε δὲ ἐν τῷ ἑξῆς, ἐν....... κατ' ἀρχὰς τοῦ ζῳδί[ου. ὅτε] δὲ ἡ γενομένη καταλαμβάνει αὐτὸν ἐν τῷ τέλει, χρὴ τοῦτο τηρεῖν, πότε ἡ σελήνη δύο ποιεῖται σχηματισμούς, οἷον δύο συνόδους ἐν ἑνὶ μηνὶ ἐν τῷ αὐτῷ ζῳδίῳ· τότε γὰρ ἑπτάμηνον τὸ γιγνόμενον. ἐν ᾧ γὰρ πρώτως ἐφάνη τελειοῖ τὸ βρέφος· ὃ δὲ προσελάμβανεν τῷ δρόμῳ τοῦ ἡλίου, τοῦτο ὑπετέμνετο τοῦ ἐν τῇ γαστρὶ χρόνου.

Zosimos.

(A. D. Fifth Century)

περὶ ὀργάνων καὶ καμίνων γνήσια ὑπομνήματα· περὶ τοῦ Ω στοιχείου (Bertholet and Ruelle, *Collection des anciens alchemistes grecs*, Paris, 1887, vol. ii. p. 229) : ὁ δὲ Ἑρμῆς καὶ ὁ Ζωροάστρης τὸ φιλοσόφων γένος ἀνώτερον τῆς εἱμαρμένης εἶπον, τῷ μήτε τῇ εὐδαιμονίᾳ αὐτῆς χαίρειν, ἡδονῶν γὰρ κρατοῦσι, μήτε τοῖς κακοῖς αὐτῆς βάλλεσθαι, πάντοτε ἐναυλίαν ἄγοντες, μήτε τὰ καλὰ δῶρα παρ' αὐτῆς καταδεχόμενοι, ἐπείπερ εἰς πέρας κακῶν βλέπουσιν..........

Ζωροάστρης δὲ εἰδήσει τῶν ἄνω πάντων καὶ μαγείᾳ αὐγῶν, τῆς ἐνσώμου φράσεως φάσκει ἀποστρέφεσθαι πάντα τῆς εἱμαρμένης τὰ κακὰ καὶ μερικὰ καὶ καθολικά.

Ecloge Historiarum

(A. D. Ninth Century ; see Krumbacher, *Gesch. der byzant. Lit.*², p. 395)

(*Anecdota Graeca Parisiensia*, ed. Cramer, vol. ii, p. 175, 4-11)

τότε καὶ Νῖνος βασιλεὺς Ἀσσυρίων κτίζει πόλιν Νῖνον, καὶ ἀφ' ἑαυτοῦ τὴν προσηγορίαν ἔθετο, τὴν πάλαι κληθεῖσαν Νινευί, ἣν τὸ πάλαι ᾠκοδόμησεν ὁ Ἀσούρ· τῷ δὲ χρόνῳ φθαρεῖσα οἰκίζεται ἐν τοῖς προκειμένοις χρόνοις, καθ' οὓς Ζωροάστρος ὁ μάγος Βακτηρίων βασιλεὺς ἐγνωρίζετο, ἐφ' ὃν ἐστράτευσε Νῖνος, οὗ μετ' ὀλίγον Σεμίραμις Νίνῳ συνοικήσασα, τὰ τείχη μεγαλοφυῶς ἐσκευάσατο. τότε καὶ Κρὴς αὐτόχθων βασιλεύει πρῶτος τῆς Κρήτης, ἀφ' οὗ καὶ ἡ προσηγορία.

Rabanus Maurus (1)

(Died 856)

(Ed. Migne, col. 422)

Magorum primus Zoroastres, rex Bactrianorum, quem nimis [Ninus] rex Assyriorum praelio interficit. De quo Aristoteles scribit quod uicies centum millia uersuum ab ipso condita iudiciis uoluminum eius declarentur.

Hincmarus Rhemensis

(Died 882)

(Ed. Migne, col. 718)

Haec autem uanitas magicarum artium ex traditione

(1) This reference, like the one following, was called to my attention by Dr. Justin H. Moore, of the College of the City of New York.

angelorum malorum in toto terrarum orbe, auctore Zoroastre rege Bactrianorum, quem Ninus rex Assyriorum praelio interficit, et propagatore Democrito, plurimis saeculis ualuit.

Petrus Comestor

(Died 1178)

Hist. Schol. Lib. Genesis XLVII. (col. 1095, ed. Migne) :

Abram peritus astrorum, in quibus etiam secundum quosdam Zoroastren magicae artis inuentorem instituit (1), nouerat quod intemperies aeris, quae fit ex eleuatis uel depressis planetis, semper usque ad quinquaginta annos ad temperiem redeunt, et quod uidit fieri in astris uidit imitari in terris.

A reference to Zoroaster may also be contained, as Mr. George Hamilton, of Ann Arbor, Mich., writes me, in the commentary on the *Thebaid* of Statius, vi. 338, attributed to Lactantius Placidus : Sed huius tractatus secretae philosophiae magna laus Persis debetur, quod apud eam gentem horum secretorum primum ratio habita est [uel Perses scilicet ille magnus praeceptor huius philosophiae]. Finally, it may be noted that in the *interscenium* of the *Comoedia Josephi* by Aegidius Hunnius (first edition at Strassburg, 1597 ; reprinted by Eduard Schroeder, Marburg, 1898) Zoroaster appears as one of the « magi septem » attendant on Pharaoh, the others being

(1) This tradition, as well as the legend which connects Zoroaster with Ninus, found its way into late Hebrew literature (see Gaster, *Chronicles of Jeraḥmeel*; xxxii. 4 [p. 70], xxxv. 4 [p. 78], a work of the fourteenth century).



Hermes, Budda (sic !), Zamolxis, Damigeron, Thespion, and Hi[pp]archus. When called in by Pharaoh to interpret to him his perplexing dream (comp. Gen. XLI, 8), Zoroaster, the first of the magicians to speak, asks for two months in which to consider the meaning of the vision, this space of time being longer than that requested by any of the other « magi ». The metamorphosis of the prophet of Iran into an Egyptian magician shows strikingly how completely all real knowledge of him was lost in Europe during the Middle Ages.

Louis H. Gray.

Newark, New Jersey, Sept. 1907.

Louvain. — Typ. J.-B. Istas.

LE MUSÉON

ÉTUDES

PHILOLOGIQUES, HISTORIQUES ET RELIGIEUSES

publié par PH. COLINET et L. DE LA VALLÉE POUSSIN

Fondé en 1881 par Ch. de HARLEZ.

NOUVELLE SÉRIE. — VOL. IX. N° 4

SOMMAIRE :

LÉON GRY. Le messianisme des paraboles d'Hénoch.
LÉON MAES. Lettres inédites d'André Schott.
Chronique.

LOUVAIN
J.-B. ISTAS, ÉDITEUR
BRUXELLES : SOCIÉTÉ BELGE DE LIBRAIRIE, 16, rue Treurenberg
LONDON : LUZAC & C° — LEIPZIG : G. HARRASSOWITZ
AACHEN : RUDOLF ARTH — BOMBAY : SAMACHAR-PRESS
PARIS : E. LEROUX
1908



LE MESSIANISME

DES

PARABOLES D'HÉNOCH.

Les Paraboles d'Hénoch ne forment pas un ouvrage homogène et qu'il faille attribuer, en dernière analyse, à un seul auteur (1) : elles sont plutôt un groupement d'écrits s'inspirant tantôt des mêmes traditions, tantôt de traditions diverses, œuvre de plusieurs mains — et nous avons cru pouvoir distinguer au moins deux d'entre elles, — qui s'est ainsi constitué, et auquel on reconnaît une unité relative, si on le compare seulement à l'ensemble du livre, à cause des préoccupations eschatologiques et messianiques qui sont les siennes. Cette composition par morceaux de notre Apocalypse, les idées qui inspirent ses différents auteurs et ont pu se développer sous des influences étrangères diverses, font penser déjà qu'il y aura plus d'une divergence à noter dans les détails qui seront donnés sur le Messie. Comme il en faut venir maintenant à juger du portrait de ce grand personnage, nous ne nous attacherons pas à distinguer — et, du reste, pourrait-on le faire, puisqu'ils sont tous confondus? — les traits qu'ont esquissés ceux qui se sont mis à cette œuvre, si ces traits concordent entre eux, mais nous relèverons les coups de crayon donnés en sens divers par les auteurs de nos docu-

(1) Cf. *Muséon*, N. S. 1905, pp. 129-139 ; 1906, pp. 231-248 ; 1908, pp. 27-71.

ments I et II. Enfin on pourra juger de l'ensemble en comparant ce portrait du Messie à ceux que nous avons envisagés déjà, qui se trouvent dans les parties anciennes d'Hénoch et dans les Psaumes de Salomon.

Le chapitre XXXIX nous montre le voyant enlevé d'ici-bas, transporté au bout du ciel, et contemplant dans son ravissement les élus qui séjournent avec les anges, et le Messie qui habite avec les élus. On aimerait avoir des renseignements sur le temps auquel cette vision se réfère, puisque un homme gratifié d'extases célestes comme le Patriarche ne connaît plus aucune limite d'espace ni de temps qui arrête sa vue, que le spectacle dont on fait la description peut correspondre dès lors à une réalité cachée déjà existante ou devant exister seulement plus tard. C'est l'avis de Charles que notre chapitre XXXIX raconte une vision du royaume messianique à venir (1); mais l'autorité du savant auteur n'a pas rallié beaucoup d'adhérents à sa manière de voir, et cela se comprend assez (2). Si les anges et les élus qui sont en leur compagnie prient encore pour les fils des hommes (v. 5), c'est donc que pour l'instant il y a des hommes qui ont besoin que l'on prie pour eux, et l'on n'est point encore venu au siècle nouveau. Sans doute, le Messie se trouve entouré de « *tous* ses justes et ses élus » ; mais cette locution du vers. 7 n'est point à considérer isolément, et il faut tenir compte du contexte. Or il ne paraît point qu'il y soit question de tous ceux-là

(1) The vision here set forth is prophetic, but there are many difficulties in the interpretation which we can surmount only by bearing in mind that what we have here to deal with is a vision of the future Messianic kingdom, and that we must not press the details; for in this, as in visions frequently, there is no exact observance of the unities of time and place. P. 115 sq.

(2) Cf. Baldensperger 144, Dalman 107, Beer 259, Volz 15, Martin 83, etc.

qui seront sauvés, mais plutôt de « ces innombrables justes élus qui brilleront à jamais devant le Messie » (6), et ceci encore est une mention plus fortement accentuée des « justes » introduits au vers. 4. Depuis le début du chapitre et jusque là, il y a donc une gradation de termes qui laisse supposer plutôt un procédé littéraire : « tous les justes et élus » du vers. 7 sont les membres de « cette communauté mystérieuse » mentionnée au chapitre XXXVIII, et qui, pour l'instant, était bien cachée au ciel, puisqu'elle devait apparaître déjà constituée avant le jugement, c'est-à-dire avant le début du siècle nouveau.

Des renseignements précieux que fournit le voyant, il résulte donc, qu'au bout du ciel (1), se trouvent présentement cachés une église déjà constituée, le Messie et le Seigneur des Esprits : il est évident que c'est au ciel encore (2) qu'Hénoch put considérer les deux personnages majestueux dont description nous est faite en XLVI. Par Daniel VII 9^d nous connaissons parfaitement l'un d'eux : « *Celui qui* (*avait*) *une tête de jours et dont la tête* (*était*) *comme laine blanche* », est Dieu même, le עתיק יומין du Prophète. « *Avec lui*, (*se trouvait*) *un autre*, *à la figure comme vision d'homme*, *et pleine de grâce* (*était*) *sa figure comme l'un des anges saints* ». Si l'on rapproche tout de suite ce personnage du mystérieux Fils de l'homme de Dan. VII 13, il convient de remarquer cependant que la formule de précaution *Kama re'ejāt* correspond plutôt à

---

(1) Hilgenfeld (Jüd. Ap. 165) me semble avoir assez bien entendu la localisation ici proposée. C'est, nous dit-il, un lieu « der zwar noch nicht zum Himmel selbst gehört, aber doch schon in die Grenzen des Himmels und der Erde, oder in die Mitte zwischen ihnen fällt ».

(2) Eth. : *ba-heja* — ce qui reporte à un texte antérieur que nous pourrions bien ne plus posséder.

Daniel X 16, 18 כדמות בני - אדם (vers. 18 כמראה), et qu'enfin le terme « homme » est traduit simplement *sab'e.* Or ce dernier mot s'entend de l'universalité ou de la collectivité des hommes, et il rend bien l'hébreu בני־אדם ; son emploi pour désigner un individu en particulier est plus rare, et il se rapproche moins de l'araméen בר־אנש (1). Si l'on pouvait s'appuyer sur ces bases, et avoir confiance dans l'exactitude de la traduction que seule nous avons entre les mains, l'on croirait volontiers que l'original se rapprochait plutôt de Daniel X que de Dan. VII. Une chose est certaine : l'auteur voulait faire remarquer que le personnage de la vision était homme extérieurement, par son apparence. Il y avait donc quelque motif de le distinguer de ceux qui sont hommes en réalité : peut-être l'auteur suppose-t-il que cet être mystérieux a plus de rapport avec les anges qu'avec les hommes, puisque, dans la suite, il ne juge pas nécessaire de reproduire à nouveau le mot *re'ejat.* La formule, « plein de grâce comme un ange », rappelle I Sam. XXIX 7 : cette grâce se manifeste sans doute au voyant par la forme lumineuse sous laquelle les êtres se présentent, c'est une participation à la δόξα divine, et il convient de rappeler les allusions qui sont faites par ailleurs dans les Apocryphes à cette lumière surnaturelle donnant tout son cachet aux visages des esprits célestes. (cf. Hen. LXXI 1, CVI 5, Bar. s. LI 5,, etc.)

Hénoch considère le second personnage de la vision, et il n'hésite pas à lui donner une dénomination, « ce fils

(1) La locution בר־אנש dans un sens correspondant à l'hébreu בני־אדם collectif ne se trouve, du reste, qu'assez tardivement, dans le Targum aux Prophètes. — Cf. Dalman, p. 193.

d'homme ». Pourtant il le connait si peu qu'il demande divers renseignements sur son compte, et tout d'abord qui il est: cette dénomination qu'il lui impose ne préjuge donc en rien de la réponse qui sera faite par l'ange et apportera les explications demandées, elle ne peut donc avoir qu'un sens très général. Le Patriarche voulant désigner un inconnu qu'il voit ne peut le faire qu'en signalant la forme extérieure sous laquelle cet individu se manifeste à ses yeux : on ne comprendrait pas qu'il en allât d'autre sorte. Au point de vue de la locution originale qui fut ici employée, nous rejoignons vraisemblablement Dan. VII ; mais le בן־אדם ou בר־אנש qui se trouvait ici était, ne pouvait être qu'une amplification du pronom démonstratif, et référence est prise encore à *Celui dont la figure est comme vision d'homme*, c'est-à-dire vraisemblablement à Dan. X (1). — L'ange interrogé répond et donne les renseignements demandés sur ce personnage mystérieux : « Ce (fils d'homme, vers. 2) est le Fils d'homme auquel est en partage la justice » (grec : οὗτος ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὅς...). Puisqu'on demandait tout d'abord à l'ange qui était celui qu'on avait vu, il est à supposer que l'ange aura répondu à la question et donné en premier lieu le nom ignoré du personnage, avant de s'exprimer sur la mission future que celui-ci devra remplir : « le Fils de l'homme » serait donc un nom du Messie dans les Paraboles. Mais cette locution, s'il en faut juger par notre texte, est identique à celle que nous avons trouvée deux

(1) Contre Beer qui conclut déjà : « jener Menschensohn, d. i. der Messias ». L'expression « fils d'homme » en ce contexte a tout juste le sens de la locution qu'elle remplace : il n'y a donc pas lieu de traduire, en y mettant un sens spécial, *cet « Homme »* (Fiebig, Der Menschensohn, p. 87), mais plutôt de sous-entendre ce qui était dit plus haut, *ce personnage, à la figure....*

lignes plus haut et qui est rappelée encore par le démonstratif οὗτος, premier mot de la phrase ; or, dans son premier contexte, la locution avait un sens général et indéfini : s'il en va de même en la circonstance et par ailleurs, « Fils de l'homme » sera donc tout juste une amplification du démonstratif, et l'on aurait tort, par conséquent, de considérer cette désignation comme une dénomination spéciale au Messie dans les Paraboles. Ainsi l'on se trouve pris entre des arguments opposés, et la solution à donner à un problème récemment si discuté oblige de s'arrêter ici et d'examiner de plus près, non pas un seul, mais l'ensemble des éléments qui viennent en question.

En XLVI 3 et en LXXI 14, la locution « Fils d'homme » (1) se présente liée au contexte par le pronom de jonction *ve'ctu*, et précédant une phrase relative qui précise le rôle de celui dont on parle. La première idée qui vient à l'esprit est que le pronom relatif commandant cette phrase se rapporte directement à la locution « Fils d'homme » et en détermine le sens : « Celui-ci est le Fils d'homme, *à savoir*, ce Fils d'homme qui a en partage la justice » (2). Mais ce pronom initial peut se rapporter aussi au premier sujet introduisant tout le développement, et la phrase relative se comporterait dès lors comme une apposition à la locution « Fils de l'homme », apposition pouvant énoncer dès lors une idée étrangère à la compréhension primitive de cette locution : « Celui-ci est le Fils de l'homme, c'est *encore* celui-là qui a en partage la justice ». Ce dernier sens est-il bien satisfaisant ? Il n'y paraît guère,

(1) Je fais abstraction pour l'instant des formules éthiopiennes diverses qui traduisent cette locution (cf. infra.)

(2) Avec Lietzmann, Der Menschensohn p. 45.

et l'on se souvient trop que le relatif se rapporte de préférence au nom le plus voisin, pour admettre qu'une phrase soit ainsi en apposition là où elle n'est point nécessaire : je me refuse à croire que le *za* ait pour rôle de joindre ce qui suit à un sujet éloigné, parce que l'autre explication est beaucoup plus naturelle et qu'il y a un sujet tout proche. Objecter qu'il n'en saurait aller de la sorte, du moins en XLVI 3, parce que le jugement analytique qui trouverait dès lors son expression manquerait d'objet formulé au préalable, que l'on n'a point parlé d'hommes auparavant, pour qu'on puisse dire « Celui-ci est *de tous les hommes*, celui qui a la justice » (1), est oublier que nous avons déjà rencontré deux fois l'expression générale *sab'e*, et vouloir donner une précision trop grande à une locution qui avait une ligne au-dessus un sens indéfini. Je ne vois pas que rien nous force à rejeter de notre contexte ce même sens indéfini : « Ce (personnage, vers. 2) est le (= ce) personnage, celui-là auquel est en partage la justice » (2).

Le pronom déterminatif affecte la locution en litige dans les textes, XLVI 4, XLVIII 2, LXII 5, 9, 14, LXIII 11. La détermination est faite par le pronom personnel de référence *ve'etu* en LXIX 26, 29[a b], LXX 1, LXXI 17. Enfin LXIX 27 nous présente cette même locution reliée d'une part au verbe et de l'autre au complément par la particule habituelle *la* (3). Dans tous ces cas, la locution

(1) Fiebig, p. 88. Mais ce critique a parfaitement raison de conclure : « Dann würde aber auch hier auf jeden Fallein Uebergang zu der Anwendung als Titel vorhanden sein ; denn der Mensch, der die Gerechtigkeit hat, ist kein anderer als dieser eine, der vorher klar genug als Messias bezeichnet ist ».

(2) Cette remarque s'applique à XLVI. Quant au texte LXXI 14, son sens peut être différent, car le cas n'est pas tout-à-fait le même. Cf. *Muséon* N. S. 1908, p. 63, note.

(3) Il n'y a pas lieu, me semble-t-il, de discuter l'authenticité ou la non-

est nettement déterminée, et l'on peut traduire toujours « ce Fils d'homme » (1). — Un exemple se présente où, sans discussion possible, « Fils de l'homme » paraît comme une expression d'ailleurs connue, et c'est LXII 7 où la locution se trouve seule. Dalman, sans autre explication, déclare « ce passage critiquement douteux » ; Lietzmann le note comme « tout-à-fait suspect d'interpolation » (p. 46) ; tandis que Fiebig, qui en appelle à Beer, trouve que tout est pour le mieux dans le contexte (p. 87). La question d'authenticité n'a point à entrer en jeu. Que le texte soit authentique ou qu'il ne le soit pas, l'écrivain qui l'a confectionné empruntait ses idées et ses formules à XLVIII 6, 7, qui suppose la lecture « *ce* Fils d'homme » (2) ; et celui qui l'a mis en cet endroit le voyait précédé d'une locution identique précisant le sens de tout le passage, « ce Fils d'homme (de femme) » (5). Il n'y a pas de déterminatif exprimé, j'en conviens : mais nous n'en avons que faire, et, le texte ayant toute la clarté désirable, le déterminatif est sous-entendu (cf. Dillmann, Æth. Gram. p. 333). Somme toute, la présence où l'absence d'une particule de détermination importe peu (2), et la locution toujours déterminée en fait suppose un personnage connu d'ailleurs auquel on se réfère (οὗτος, ההוא, הדין).

Les textes qu'on vient de signaler ne se trouvent point

---

authenticité de la locution en ce contexte : la chose n'est pas de telle importance.

(1) Dalman (p. 199) traduit « le Fils d'homme », là-même où la détermination se fait par le pronom personnel. Cependant c'est bien un démonstratif dans l'espèce, que ce « zurückweisende Pronomen », comme l'appelle Dillmann (Aeth. Gramm. p. 333).

(2) Cf. Schmidt, Was בר־נשא a messianic title? dans *Journal of biblical Literature* XV, 48.

accumulés en un même passage des Paraboles, et la locution « *Fils de l'homme* » se rencontre à travers ces 34 chapitres dans les documents I et II qui nous sont connus, comme en d'autres fragments d'une origine incertaine. Parfois même, des développements d'autre nature avaient distrait notre attention, et nous ne pensions plus à la scène décrite au chap. XLVI, quand la mention subite de « ce Fils d'homme » vient à nouveau se présenter à nos yeux (cf. LXIX 26) : le rédacteur dernier de notre Apocalypse ne trouvait pas qu'il fût nécessaire d'insister davantage, ou d'affirmer plus explicitement l'identité du personnage qui paraît en scène ; tous les lecteurs devaient comprendre à demi-mot. Mais si une dénomination répétée fréquemment suffit, sans plus d'explication, à éveiller dans l'esprit l'idée d'un seul et même individu, cette dénomination est bien près d'être un qualificatif qui convient en propre et exclusivement à ce même individu (1) : dans l'espèce, et s'il faut tenir compte de la présence actuelle ou tout au moins potentielle du démonstratif devant l'expression si souvent relevée, on trouvera peut-être excessif d'affirmer, avec Volz (p. 214) que « les Paraboles font de cette expression, Fils de l'homme, un titre messianique formel », mais, du moins, pourra-t-on dire très légitimement avec Baldensperger (p. 128) qu'elles forment « comme une étape (je dirai même la dernière étape) avant la formation du titre » (wie eine Vorstufe der Titelbildung).

---

(1) Cf. Bousset, qui écrit très-judieusement : « Wenn in einer Schrift etwa zwanzigmal mit dem Ausdruck « jener Mensch » auf jemand hingewiesen wird, dessen Charakteristikum die Menschengestalt ist, wie sollte da nicht schliesslich der einfache Titel « der Mensch » (κατ 'ἐξοχήν) entstehen ! Die Bilderreden selbst zeigen dann dieser Uebergang ». Religion des Judenthums², p. 305, note. Cf. aussi Gunkel, dans la Zeitschr. für wissent. Theologie 1900, p. 588 sqq.

L'on aurait tort de baser toutes conclusions contraires sur la diversité des formules éthiopiennes que nous traduisons sans plus « Fils d'homme ». Il est vrai que nos mss. nous donnent les lectures, *valda sab'e*, *valda be'esi*, *valda 'eguāla 'emmā ḥejâv* ; et que cette dernière formule doit être envisagée comme technique, puisqu'elle traduit les בן־אדם d'Ezéchiel ou le בר־אנש de Daniel ; mais les traducteurs de la Bible éthiopienne n'ont pas toujours été d'une suprême exactitude, et il y a maintes confusions dans les textes (cf. Charles 128). La version grecque lisait donc ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Que cette locution qui devient maintenant un dénominatif de personne ait eu pour sens primitif, « l'Homme » ou « le Fils de l'homme », il n'importe : une chose est essentielle, c'est que, malgré l'application qui en est faite au Patriarche Hénoch (LXXI 14), cette expression n'indique nullement une identité de nature entre le personnage ainsi désigné et les enfants des hommes. — « Cet autre dont la figure est comme vision d'homme », a bien quelque chose de l'homme assurément, tout au moins son extérieur ; mais il se distingue des autres hommes en quelque façon, et tout d'abord, en ce qu'il n'est pas le fils de l'un d'eux, et qu'il n'est point venu à l'existence par voie de génération. — On pourrait être surpris de la chose, si l'on entendait dans un sens analytique qu'elle n'a pas l'expression « fils d'homme », et aussi s'il fallait faire entrer en ligne de compte les mss. M et groupe II à LXII 5, G à LXIX 29[b], qui lisent en ces deux passages, *valda be'esit*. Dalman trouve la variante sans importance (1) : on peut être d'un autre avis. Etant

(1) Ebenso ist es bedeutungslos, dass die aethiopische Uebersetzung in der Wahl des Ausdrückes für « Menschensohn » schwankt und zuweilen auch « Mannessohn » « und Weibessohn » dafür setzt. — P. 199.

donné l'ordre de la nature, il est assez indifférent pour l'ordinaire que quelqu'un soit appelé « fils d'un homme » ou « fils d'une femme », puisqu'il est né des deux : mais il en va autrement ici, et les deux termes de soi ne sont pas absolument synonymes. Le second plus que le premier indique une référence à la loi de chair, aussi à la faiblesse inhérente à la nature humaine, et il est l'équivalent strict du ילוד אשה de Job XIV 1. L'idée de génération se trouve bien encore dans la locution *valda be'esi*, comme une conséquence du sens propre au second mot, et il faudrait, du moins, *valda sab'e*, pour que le texte fût tout-à-fait correct : la lecture *be'esit* aurait accentué la faute davantage. Alors, l'expression eût été bien voisine du γενόμενος ἐκ γυναικός de l'Apôtre Paul, et l'allusion manifeste au Messie chrétien qui revient, triomphant cette fois, juger la terre. Mais le texte n'est pas absolument sûr. Quant au second passage signalé, la présence de cette lecture dans G le plus vieux des mss. fait hésiter Charles (p. 164) ; au premier passage, G. apporte une autre leçon, mais le II[e] groupe de mss. qui appartient à une période plus récente témoigne de la lecture *be'esit*,, et il en va de même du mss. M que Flemming considère comme le second en valeur (Hen. aeth., p. X). Ce sont là, en tous cas, des exemples isolés et qui n'ont pas à nous retenir.

Le personnage mystérieux désigné comme étant « ce Fils d'homme » est appelé « Messie » en deux textes des Paraboles, XLVIII 10 et LII 4 : l'on fait donc allusion à quelque cérémonie sacrée, qui se serait accomplie, soit récemment, pour que le personnage consacré devînt apte à remplir son rôle officiel, soit plutôt dans le passé, puisqu'on suppose que les puissances de la terre ont eu le temps déjà de lui contester ce titre. Les deux textes en

question n'ont pas trouvé grâce devant Dalman (p. 221). Le second d'entre eux serait « une insertion évidente » : c'est aussi l'opinion de la plupart des critiques, mais j'ai dit avec assez de longueur qu'il ne m'était pas possible de souscrire à cet avis, et pourquoi le verset signalé me paraissait plutôt faire corps avec ce qui précède et demeurer là comme l'un des fragments d'une source documentaire spéciale. L'influence du Psaume II sur Henoch LII 4 ne serait, d'ailleurs, manifeste que si les montagnes dont il est question en ce dernier passage symbolisaient uniquement les puissances impies (Ps. II 2) : or l'interprétation ne me satisfait pas, et je me suis suffisamment expliqué sur ce point pour qu'il soit inutile d'y revenir (1). — L'autre texte, Henoch XLVIII 10, nous apprend que les rois et les puissants « ont renié le Seigneur des Esprits et son Oint ». Il y aurait lieu de supprimer ces derniers mots, nous dit-on, parce qu'ailleurs l'on parle bien de gens qui ont renié le Seigneur des Esprits (cf. XLI 2, XLV 2, XLVI 7), mais jamais le Messie n'est mentionné en pareille occasion. La raison est sérieuse, et ce ne serait pas l'infirmer beaucoup que de remarquer l'addition présentée en XLV 1, « ils ont renié le nom de l'habitation des Saints et le Seigneur des Esprits », puis de noter que cette même habitation des Saints suppose déjà la présence du Messie (XXXIX). Si l'on admet donc la possibilité d'une retouche en cet endroit, il n'en reste pas moins que LII 4 est assez garanti, et nous témoigne de la dénomination technique, Messie. Charles estime que nous avons là le premier exemple dans toute la littérature juive où « Messie » soit ainsi pourvu d'un sens bien déterminé (2) :

(1) Cf. *Muséon* N. S. 1908, p. 48, note 2.

(2) In this technical sense, it is first found in the Similitudes (ad h. l).

ce jugement est assez affirmatif, et suppose que nous avons des renseignements garantis sur le sens de ce mot en d'autres passages ou sur la date des pièces qui les contiennent. Est-ce que le Psaume II est décidément postérieur aux Paraboles d'Hénoch (1), et peut-on se porter garant que Ps. Sal. XVII 36, XVIII 6 et 8 aient été écrits quelques dizaines d'années plus tard ? En tout cas, nous pouvons dire, sans crainte d'erreur, que le terme « Messie », prend d'une manière générale en cette période un sens plus précis qu'il n'avait auparavant. L'on remarquera, du reste, que les Paraboles, comme les Psaumes de Salomon, ne nous apportent point la dénomination isolée, comme elle le serait si elle était devenue sans conteste nom personnel, mais un possessif est encore là qui la détermine, « *son* Messie, le Messie *du Seigneur* », — ceci à la différence de Daniel IX 25 où le sens peut être tout autre (2), et des écrits rabbiniques postérieurs dont Dalman fait mention à la page 238.

Un autre nom messianique, et je veux parler de celui « d'Elu », si fréquent dans les Paraboles (cf. XL 5, LI 3, 5, LII 6, 9, LXI 5, 8, 10, LXII 11), est emprunté à l'Ancien Testament (cf. Is. XLII 1, Ps. LXXXIX 4, etc.), mais a vu disparaître le déterminatif qui s'accolait à lui. On parle de « l'Elu » sans plus s'expliquer, de même qu'on mentionnait « les Elus », et c'était tout : les questions eschatologiques priment tellement toutes les autres dans les Paraboles que l'on sait tout de suite qui vient en cause, et que toute précision est superflue. Du reste, le personnage en question n'est-il pas « l'Elu » par excellence, ce

(1) Cf. *Muséon* N. S. 1905, page 131.
(2) Cf. *Muséon* N. S. 1906, page 242.

Fils de l'homme que nous avons appris à connaître, que le Seigneur avait choisi (XLVI 3) ? S'appuyant sur ce texte et le rapprochement qu'il suggère entre les deux dénominations messianiques, Dalman note que la locution, « Elu de justice » (XXXIX 6, cf. aussi LIII 6), « ne peut s'entendre autrement que comme un écho du צֶמַח צַדִּיק de Jerem. 23, 5, צֶמַח צְדָקָה Jerem. XXXIII 15, expressions qui deviennent dans le Targum מְשִׁיחַ דְּצִדְקָא » (p. 200). Le texte du Targum à Jérémie laisse, en effet, place à l'hypothèse. Si l'on se reporte à l'original du Prophète, il paraîtra que le צ׳ צ״ porte ce titre, parce que lui-même doit être juste et qu'il fera régner la justice en Israël : ceci correspond peut-être à l'idée du Messie « qui a la justice, en qui la justice habite » (XLVI 3[a]) ; je conviens, du reste, très volontiers que l'expression signalée s'identifie avec celle de XXXIX 6, *ḥeruja la-ṣedcq*, qui est composée de deux mots réunis sans conteste par le ל attributionis. Mais le Messie des Paraboles est plus qu'un personnage « choisi *pour* faire régner la justice », et j'en appelle à XLVI 3[b].

Le texte est curieux, et mérite qu'on l'observe : « *Le Seigneur des Esprits l'a choisi* (le Messie), *et son sort a vaincu* (mss. T², II excl. E, *toutes choses*) *devant le Seigneur des Esprits ba-ret'e à jamais* ». Quel est le sens précis du terme que j'ai gardé sans le traduire ? On pourrait croire d'abord que la préposition ב indique l'état et que le terme est à entendre adverbialement : Dillmann (Dict. aeth.) a relevé quelque exemple de ce genre dans le Synaxaire éthiopien. Nous traduirions donc : « le sort du Messie l'a justement emporté auprès de Dieu » ; ce serait la justice divine qui serait mise en lumière, en même temps que la prééminence du sort du Messie. Mais l'adverbe aurait été bien écarté du verbe sur le sens duquel il doit influer, et

tout le contexte rend évident que la justice de Dieu n'est point en cause, mais bien celle du Messie. Enfin une difficulté subsisterait toujours, et l'on pourrait se demander comment en toute justice Dieu a pu constater la prééminence du sort du Fils de l'homme. Car c'est bien de constatation qu'il s'agit, du moins apparemment (1), et toute la difficulté réside dans le verbe, dans cette formule mystérieuse, « *a vaincu* toutes choses ». Nous avons donc à traduire d'une autre manière : « devant le Seigneur des Esprits le sort du Messie l'a emporté sur toutes choses *en* justice » ; c'est parce qu'il a été juste, plus que tous les êtres, que le Messie a été choisi de Dieu. Mais à quel moment la chose s'est-elle donc passée ? A quelle heure les êtres ont-ils comparu devant Dieu et fait montre de leur justice qui ne se trouva point égale à celle du Fils de l'homme ? Ce n'est pas à la fin des temps, puisque le Messie, ainsi que nous le verrons, a été choisi dès leur début. Serait-ce à ce début même ? mais les Paraboles n'enseignent jamais la préexistence de tous les êtres auprès de Dieu (2), et c'est là une doctrine juive que l'on dit ne pas se manifester avant le Pesikta rabbati du IX[e] siècle (3). Dieu a donc prévu les actes de justice d'un indi-

(1) Le sort du Messie l'emporte pour quelque motif sur celui des autres êtres : ceci se passe « devant le Seigneur des Esprits », et, pour peu que l'on fasse abstraction des mots qui précèdent, Dieu est là présent pour constater les choses. Il en va de même ici et là dans la description du drame eschatologique : parfois les êtres ont l'air de tendre à leur fin tout naturellement, le châtiment attend les pécheurs, la récompense, les justes, et tout se fait en la présence de Dieu.

(2) En ce qui concerne le texte XXXIX 8, cf. *Muséon* N. S. 1908, p. 65. — « Le sort de vie éternelle » qui a été fixé par le Seigneur des Esprits pour Hénoch (XXXVII 4), doit s'entendre non d'une préexistence, mais de la prédestination providentielle du Patriarche.

(3) Pes. Rab. 152[b]. — Cf. Dalman, Der leidende u. sterbende Messias, p. 58. — Il peut y avoir quelque exagération dans ce sentiment de Dalman. Avant les Pesikta, les midrašim Berešit rab. et Ruth rab. enseignaient

vidu, de même aussi les actes de justice des autres êtres ; il a fait la comparaison et constaté que cet individu « l'emportait en justice sur tous » : c'est pourquoi il l'a choisi pour Messie. Il s'agit donc d'un rapprochement de prévisions (1), et il est intéressant de noter déjà quelque apparence d'une doctrine de prédestination post praevisa merita sur un terrain juif et de si bonne heure. La chose est d'autant plus piquante, que le Messie est dit aussi en quelque endroit avoir été élu « devant le Seigneur des Esprits, suivant son bon plaisir » (XLIX 4) (2). Les deux textes ne sont pas à opposer l'un à l'autre, et l'on aurait tort de se demander comment « le bon plaisir » de Dieu peut s'exercer en la circonstance, si la justice prévue dans le Messie futur « l'emporte sur tous aux yeux du

---

déjà qu'au temps où il créa le monde, Dieu s'occupait de l'âme des justes. Ces âmes se trouvent maintenant au septième ciel (Arabōt), et c'est là que sont les גוף הנשמות d'où elles seront tirées en leur temps pour être unies aux corps qui leur conviennent (Aboda sara 5ª. Cf. Weber 212 et 205). — En tout cas, cette idée de la Mischna n'est pas exprimée explicitement en nos Paraboles ; et il est inexact de dire qu'elle doive y être nécessairement supposée (note suivante).

(1) Avec Volz qui dit très bien : « Wenn der präexistente Messias infolge seiner Rechtschaffenheit aus allen ausgewählt wird, se wird er ausgewählt wegen der Rechtschaffenheit, die Gott vorausschaut » (p. 117), et Charles, « On the ground of his essential righteousness has he (the Messiah) been chosed no less than according to God's good pleasure » (p. 1?9). — L'on voit ainsi ce qu'il convient de répondre à l'argument apporté jadis par Sieffert, et qui, à première vue, pouvait faire quelque impression. « Si ex una parte Deus Messiam elegit et coram se abscondit priusquam mundus creatus est (48, 6), et ex altera parte ille ceteris excellit nonnisi per justitiam æterno tempore (46, 3), id est si, quia justitia ceteros omnes superaverat, a Domino divinis laudibus ornatus est (51, 3) : num Messias ceteros justitia superare potest, priusquam mundus creatus est, nisi horum quoque animae ex æterno vivunt, nisi haud secus ac Messiae majestas etiam electorum grex coram Deo est ex æterno in æternum (39, 3)? » (Nonnulla ...., p. 23).

(2) Cf. *Muséon* N. S. 1908, p. 66.

Seigneur ». Notre auteur n'a rien d'un Scholastique, et il n'a certainement point pensé à donner des détails sur l'origine du Messie. Ce qu'il en dit — et il faut bien qu'il en dise quelque chose, puisqu'on a demandé très explicitement à l'ange interprète d'où venait le Fils d'homme (vers. 2) —, il l'emprunte à la littérature sacrée, et je crois qu'en écrivant son fameux *mō'a kuêlo,* il ne songeait pas à autre chose qu'à appliquer à son personnage, en les modifiant comme de juste, les paroles du Psalmiste XLV 8 : אהבת צדק .... על־כן משחך אלהים .... מחברך

Le Messie a été prédestiné de Dieu : à quel moment, cette prédestination fût-elle réalisée, ou, ce qui revient au même, à quel moment le Messie fût-il consacré comme tel, et commença-t-il d'exister ? Les textes sont assez clairs. Hénoch XLVIII 3 nous apprend « qu'avant la création du soleil et des signes du zodiaque, avant que soient faites les étoiles du ciel, son nom fut nommé devant le Seigneur des Esprits ». Charles (p. 134) et Martin (p. 99) notent tout de suite que le nom est identique à la personne du Messie, et que le texte enseigne la préexistence ab aeterno. Que le nom chez les Sémites en général, et dans tel passage du livre d'Hénoch, puisse avoir le sens qu'on lui attribue ici, je l'ai dit moi-même (1) : mais, dans la circonstance, il ne faut point se hâter de la sorte. Le nom du Messie, c'est ce que l'on nous apprend, fut nommé avant toute création ; mais le nom du Messie est nommé une fois de plus, « à cette heure » (vers. 2), à un moment précis du temps : le Messie aurait-il donc été créé deux fois ? La pensée du Messie plutôt fût présente devant Dieu avant que ne fussent formés les astres, et il convient de rappeler

(1) Cf. Revue des sciences phil. et théol. I, 1, 58.

les doctrines sur la préexistence idéale des êtres qui se font jour dans les midrašim et la littérature rabbinique (1). Mais, ce qui nous intéresse, c'est la personne vivante du Messie, et non l'idée même de cette personne. O. Holtzmann ne voit pas le bien-fondé de cette distinction entre l'une et l'autre : « l'auteur de notre livre l'eût difficilement comprise. Ce qui vivait dans la pensée de Dieu possédait, d'après les conceptions philosophiques du platonisme grec de ce temps, la plus grande réalité » (2). Il n'est pas besoin d'en appeler avec plus ou moins de justesse au platonisme : il suffit de lire encore quelques lignes de notre texte, et l'existence réelle du Messie ab aeterno y sera clairement enseignée. « Il fut élu et caché devant Dieu, avant que le monde ne fût fait » (vers. 6) : il existait donc en réalité, et non-seulement dans la pensée divine. Dalman se dit convaincu que ce texte est inauthentique, et croit seulement à l'affirmation d'une existence antérieure du Messie dans le temps (p. 107). La chose n'est pourtant pas si assurée. Sans doute, le Messie des Paraboles n'est pas identifié à la Sagesse (3), puisque la sagesse paraît en la possession du Seigneur (XLVIII 7), que lui-même, l'Elu, doit recevoir l'esprit de sagesse, etc. ; mais, puisqu'on lui reconnaissait une vraie préexistence, puisqu'il devait être en possession de la sagesse, je ne vois pas pourquoi on ne lui aurait point appliqué le texte des Proverbes IX 22, et il me semble même que les formules ici employées pointent dans cette direction. En tout cas,

(1) Cf. Weber, Jüd. Theol.[2] p. 355 ; Edersheim, Life and Times of Jesus I 174, etc.

(2) Dam Stade, Gesch. d. Volk. Israël II, 486.

(3) C'est l'avis de tous ceux qui contestent aux Paraboles une origine juive, et j'y reviendrai en son temps.

l'authenticité de Henoch XLVIII 6 n'est pas absolument improbable, et, pour isolé qu'il soit, le texte affirme nettement une existence éternelle du Messie.

C'est ainsi qu'avant tous les temps, le Fils d'homme se trouvait devant le Seigneur des Esprits (XLVIII 6, ? XLIX 2^{b}), devant la puissance du Très-Haut (LXII 7), avec lui (XLVI 1). Le voyant, du reste, l'avait aperçu, et il se trouvait sous les ailes du Seigneur : c'est là qu'est son habitation (XXXIX 7). Le second ange de Face, à savoir Raphaël, a reçu mission de célébrer ses louanges, en même temps que celles des Justes (XL 5). Du reste, les Elus sont devant lui (XXXIX 6), comme lui, l'Elu, est devant Dieu : en face du Seigneur, il se présente déjà comme le chef de la communauté de ces Justes innombrables (ibid.). Si les chapitres XXXIX et XL pouvaient être expliqués l'un par l'autre, il y aurait quelque garantie que ces justes fussent des martyrs ; et la chose a bien, d'ailleurs (1), ses probabilités. De ce que le Messie est le chef de la קהל céleste, et de ce que les justes qui en font partie s'occupent, ainsi que les anges et avec eux, de prier pour les enfants des hommes, on n'en saurait conclure que l'Elu agit de même et remplit déjà l'office d'intercesseur (2) : plus loin, anges et saints chantent aussi les louanges de Dieu (vers. 7), mais l'on ne parle pas davantage du Fils de l'homme. C'est donc à tort que l'on suppose enseignée dans notre livre, « la foi à une action du Messie pendant la période pré-messianique » : le Messie, plutôt, n'agit pas, il n'a pas à agir, il n'a qu'à exister. On nous dit bien qu' « il est le

(1) Cf. *Muséon* N. S. 1908, p. 53.

(2) Dass der Messias ein Fürprecher für die Gerechten bei Gott sei, ist also ein Gedanke, den schon das vorchristliche Judenthum gezeitigt hat — O. Holtzmann, p. 487.

vengeur de la vie des justes », (XLVIII 7) mais ceci n'est point lui attribuer quelque intervention actuelle en ce monde: qu'on lui fasse honneur de ce titre, dès maintenant si l'on veut, puisqu'il existe déjà, puisqu'il n'existe que pour jouer ce rôle ; mais ce rôle, il ne le jouera qu'à la fin des temps (1). Pour l'instant, il garde le sort des justes (vers. 7[a]), et ce sort demeure en sécurité, immuable, parce que lui-même, immuable, demeure en sécurité. Nous touchons ici à l'un des motifs qui ont favorisé, sans doute, la diffusion de cette croyance à l'existence antérieure du Messie : le grand personnage représente les biens messianiques que l'on attend, qui tardent à venir, que l'on a peur de ne point posséder ; et la sécurité de l'un, sa présence au ciel qui lui permet d'apparaître subitement, tout de suite, sur cette terre, garantit la sécurité, la venue des autres. Selon l'heureuse expression d'Harnack (2), la préexistence du Messie a dû être acceptée et gardée précieusement comme « une police d'assurance contre les pertes ».

Puisque le Messie existe déjà, mais que toute son activité se manifestera seulement dans l'avenir, les qualités qu'on lui reconnaît pour l'instant sont précisément celles-là dont il devra faire preuve plus tard, lorsqu'il en sera venn à remplir son rôle sacré. Ce rôle consistant principalement à inaugurer sur terre le règne de la justice, la première qualité du Messie sera d'être juste : la justice habite en lui (XLVI 3), elle va dominer dans les jours de son existence (XXXIX 6). Ainsi le présent et l'avenir se rapprochent de plus en plus ; les qualités du Messie qu'il possède

(1) Il le jouera, quand il sauvera les justes par son nom, c.-à-d. dans l'avenir (futur).

(2) Dogmengesch.[3] I, 755.

maintenant, qu'il manifestera dans l'avenir, se confondent. Tout paraît sur le même plan : il n'y a plus de perspective. Où est l'illusion, et peut-on affirmer que l'écrivain pensait au Messie caché ou au Messie futur, lorsqu'il écrit, « il est puissant sur tous les secrets de justice » (XLIX 2), lorsqu'il lui reconnaît en partage les dons mystérieux d'Isaïe (XLIX 3) ? L'horizon n'est pas là qui circonscrive le terrain sur lequel nous nous trouvons, et, de là, cette sensation étrange d'être plongé dans l'irréel, dans un monde illusoire où tout se confond en formes indécises, qui ne sait plus reconnaître ni temps ni lieux.

Comme tout Messie authentique, l'Elu des Paraboles a reçu l'Esprit du Seigneur dont Isaïe avait relevé les diverses formes , « *en lui habite l'esprit de sagesse, et l'esprit* (mss. M, II excl. W, *de celui*) *qui fait comprendre, et l'esprit de doctrine et de force, et l'esprit de ceux qui se sont endormis en justice* ». Ces derniers mots sont assez ambigus, et il convient de les examiner avec quelque soin. De l'avis de Beer (ad h. l.) on veut rappeler par là que « le Messie réalise l'espérance eschatologique des justes défunts » : mais il n'est point question d'espérance eschatologique, et l'on ne pense pas à préciser le rôle futur du Messie, mais plutôt les qualités supérieures dont il est ou sera pourvu. — Volz (p. 17) montre que cette qualité dont il est fait mention d'une manière si mystérieuse doit avoir une importance spéciale pour les Justes qui sont morts, et il en conclut qu'il s'agit de « l'esprit de vie », c'est-à-dire de la faculté de ramener à la vie et de conserver en vie. L'interprétation serait-elle assurée, que nous pourrions faire ici des constatations de première importance. Le Messie des Psaumes de Salomon avait aussi reçu en partage l'esprit de l'Eternel sous ses sept formes : il

devenait, et il restait néanmoins « l'Oint de Jahvé ». D'après la doctrine de tout l'Ancien Testament, la רוח חיים est seulement en la puissance de l'Eternel, et dans la célèbre vision de la vallée des ossements, Ezéchiel appelait du dehors l'esprit vivificateur. Le Messie des Paraboles aurait donc cet esprit en lui : non-seulement l'Esprit de Jahvé avec ses formes traditionnelles diverses reposerait sur sa personne, mais, de plus, cette force suprême que la tradition reconnaissait à Jahvé seul créateur. Il serait donc plus que le Messie, et nous aurions là une première manifestation de la doctrine chrétienne du Fils de Dieu vivificateur, un parallèle assez nettement accusé en quelques mots aux développements de Jean V 26. Mais, remarquons-le tout d'abord, les Paraboles parlent bien ailleurs de la résurrection des morts (LI 1, LXI 5), et il ne paraît pas du tout qu'elle se fasse par l'entremise du Messie. La conclusion du savant allemand dépasse d'ailleurs ses prémisses : ce qui importe aux Justes morts, ce n'est pas seulement le retour à la vie. La vie, ne l'ont-ils pas déjà sous une forme nouvelle, avec les anges, au bout du ciel (XXXIX) ? Ce qui leur importe avant tout, c'est la possession de la récompense à laquelle ils ont droit, la punition rigoureuse de leurs ennemis, en un mot, le jugement qui apporte la rétribution. Aussi les diverses formes de l'Esprit sont-elles présentées en fonction du jugement, et c'est de jugement qu'il est question dans tout le contexte. On ne saurait baser quelque autre conclusion sur la lecture plus ou moins garantie, « l'Esprit de celui qui fait comprendre » (1) : Celui qui fait comprendre, c'est Dieu, et le Messie reçoit

(1) « Wie der Messias aus seinem Einsichtsgeist heraus Einsicht verleihet, giebt er aus seinem (Lebens-) Geist heraus das, was die entschlafenen Frommen brauchen : Daseinskraft. — Ibid.

l'intelligence ; mais il ne la reçoit point pour la transmettre aux hommes, bien plutôt pour s'en servir lui-même à l'heure du jugement. — Gressmann (1) rapproche très judicieusement notre texte de II Macc. XII 45, οἱ μετ' εὐσεβείας κοιμωμένοι (Is. XI, ap. Sept., εὐσεβεία), et en conclut à la sûreté de notre lecture. Puis il propose, sans y attacher, du reste, plus d'importance, de s'appuyer sur ce rapprochement de textes pour expliquer les termes obscurs, et met en avant la traduction, « l'Esprit qui rend capable du martyre ». J'ai relevé ailleurs que le Messie était rapproché assez singulièrement des Justes, sans doute, des Justes martyrs, et il m'a semblé que le passage en question pouvait être une glose chrétienne (2). Mais ici, il n'est point question, que je sache, de gens qui souffrirent une mort violente, et l'on cherchera longtemps en quoi « l'Esprit qui rend capable du martyre » pourrait aider le Messie dans son rôle de juge suprême. Si l'on s'en rapporte au texte, il paraît plutôt que le Messie reçoit en lui « l'esprit des justes morts » comme il reçoit « l'esprit de sagesse » etc. : l'on en vient à penser à une absorption en lui-même de l'existence supérieure des défunts. Mais ceci même est assez étrange, et l'on eût parlé au pluriel « *des esprits* des justes qui sont morts ». Au chapitre XXXIX, ces justes sont devant le Messie, comme le Messie est devant Dieu : un évanouissement des premiers dans l'Elu me semble, dès lors, exclu dans la mesure même où l'on croit devoir abandonner l'idée de quelque résolution panthéiste des êtres. Gunkel, qui s'est entretenu de notre texte avec Gressmann, propose d'interpréter les mots obscurs dans le sens « d'une conception animiste : en lui s'incorpore l'esprit de

(1) Der Ursprung des israël.-jüd. Eschatologie, p. 359, note.
(2) Cf. *Muséon* N. S., 1908, p. 53, note 2.

ceux qui sont endormis ». Mais cette conception animiste venait-elle à la pensée des rédacteurs des Paraboles ? Pour eux, l'esprit de Jahvé n'était pas évidemment Jahvé lui-même ; mais était-il quelque chose de vivant, participant en quelque manière à la vie de Jahvé ou même la soutenant, qui soit extérieur à lui-même et communicable ? Si on croit pouvoir l'affirmer (1), je ne vois pas qu'on puisse nier la possibilité d'une créance à quelque chose d'animé, et qui soit de même dans les Justes, participant à leur vie ou la soutenant, communicable au Messie après leur mort. Mais il me semble qu'il en va d'autre sorte ici : l'esprit de Jahvé est esprit de sagesse, etc. ; l'esprit de ceux qui se sont endormis en justice, ne serait-il pas simplement esprit de justice ? Charles (p. 137) note très-bien que « la justice, qui, en quelque mesure, appartenait à tous les fidèles du passé, atteindra en lui, Messie, sa parfaite réalisation ».

(1) Hilgenfeld, convaincu de la composition chrétienne de nos Paraboles, l'affirmait tout à-fait, et en appelait pour garantir son sentiment à Justin et aux Montanistes. « Das — d. h. XLIX 3 — erklärt sich aus der altchristlichen Vorstellung, dass die ganze Fülle des heiligen Geistes aus seinen vorchristlichen Trägern auf Christum überging, wie der Märtyrer Justin und die Montanisten lehrten » P. 178, note 1, et son écrit sur la Glossolalie p. 101 et 118. — En réalité, ni Justin, ni Tertullien n'enseignent ce qu'on leur fait dire. Le texte d'Isaïe XI 1, qui est à la base de ce passage des Paraboles est discuté par Justin en Dial. 87. A partir du Christ, l'Esprit a *cessé* (c'est sa traduction du *requiescat* d'Isaïe) de descendre sur les Juifs; les sept dons *reposent* cependant dans l'âme du Christ, mais pour se répandre de là sur les chrétiens Il n'est donc point dit que l'Esprit soit passé des Juifs morts dans le Messie, et il n'est question que des Juifs vivants qui ne le recoivent plus et du Messie qui le possède. — Pour Tertullien (Adv. Marc. V, PL. II 489), les dons de l'Esprit ou plutôt la substance de l'Esprit a habité dans le Christ, non qu'elle y soit venue après coup, puisque avant de s'incarner il était l'Esprit lui-même, mais elle a habité en lui en ce sens, que l'Esprit a cessé dès lors de descendre sur les Juifs (Cf. aussi De Baptismo 10, PL. I, 1211 ; Adv. Marc. III, PL II, 314, 315 ; Adv. Judæos, IX).

On doutera cependant que ceci suffise à expliquer la mention « des fidèles endormis » ; et je crois qu'il est bon d'ajouter quelque autre remarque qui peut avoir son importance. Il y a dans notre texte référence à l'esprit de Jahvé, par l'allusion évidente à Isaïe ; l'on y trouve encore mention explicite de l'esprit des justes morts : c'est que le Messie, dans sa fonction de juge, participera à la justice et de l'un et des autres. Or, la mention de ceux-ci survient en dernier lieu, et remplace l'expression du Prophète, יראת יהוה, εὐσεβεία. N'y a-t-il pas, dès lors, quelque motif qui ait poussé à la suppression de ces mots, et ait creusé, par conséquent, dans la citation accommodée d'Isaïe une lacune qu'il fallait combler pour le mieux ? L'esprit de crainte de Dieu apporte avec lui le respect du Seigneur et de sa Loi, c'est l'esprit qui inspire la piété juive traditionnelle. Mais l'on sait que pendant sa vie cachée, le Messie demeure dans son immobilité. Dans sa vie publique, il agira, sans doute, et ce sera à l'égard des justes et en leur faveur ; si l'on fait abstraction du seul texte LXI 10 l'on ne trouvera point qu'il manifeste quel sentiment que ce soit en présence du Dieu : le Seigneur des Esprits agit par le Messie et dans le Messie ; le Messie agit sur les justes, mais son action ne se manifeste que du côté des créatures. Le Pharisien qui écrivit Ps. Sal. XVII notait avec soin que le Messie de son idéal serait κραταιὸς ἐν φόβῳ θεοῦ : l'Elu des Paraboles n'est plus le roi pieux et fidèle que nous avons appris à connaitre ; la situation est toute autre et l'on doit en tenir compte d'après le détail : il sied moins d'affirmer la crainte de Dieu de quelqu'un qui se trouve justement tout rapproché de lui, qui le représente dans le jugement même et intervient en sa place auprès des justes.

Le Messie des Paraboles d'Hénoch existe déjà : mais, pour l'heure, il reste caché au monde. Son existence de l'au-delà n'est point cependant si dérobée aux regards que, par une permission spéciale de Dieu, des yeux humains n'aient pu percevoir sa réalité mystérieuse : avant la révélation suprême qui manifestera le Messie aux pécheurs comme aux justes d'ici-bas, il y aura, et il y a eu, des révélations spéciales qui l'ont fait connaître déjà aux Saints et aux hommes de bien (XLVIII 7, LXII 7). Que l'on entende parler tout d'abord des défunts qui maintenant habitent près de l'Elu (XXXIX), est chose naturelle : ce sont ceux-là qui, plus que tous les autres, haïrent ce monde d'iniquité, qui ont besoin aujourd'hui d'un vengeur de leur vie, puisque la vie même leur a été enlevée. Mais il s'agit bien aussi des Mystiques élevés par l'extase au-dessus de la terre, emportés même en réalité loin des choses d'ici-bas ; hommes pieux qui, comme Hénoch, ont joui des faveurs divines, et peuvent conter à ceux qui savent entendre, les secrets des apocalypses qu'ils ont appris en l'autre monde. Il ne paraît pas, d'ailleurs, qu'il soit question des Prophètes, et que Dieu ait révélé ce mystère de l'Elu aux saints et aux justes dans les livres de l'Ancien Testament (1).

Mais les temps s'écoulent, et voici que vont luire « ces jours-là, ce jour » ; tout le monde s'entend, car l'on y pense assez, aux espérances dernières et au jour qui les réalisera. Faut-il préciser davantage, l'on parlera « du

---

(1) Ce dernier point, contre Charles et Martin. J'embrasse complètement l'opinion de Volz, qui dit très bien : « Die Weisheit des Herrn offenbarte den Messias den Heiligen.... : hiebei ist wohl nicht an die alttestamentlichen Propheten und ihre Orakel, sondern an die apokalyptischen Mystiker und ihre ekstatischen Visionen, sowie an die abgeschiedenen Seligen gedacht ». P. 219.

jour de souffrance et de tribulation ». Ce sont les pécheurs, en effet, qui verront alors le changement le plus extraordinaire se produire dans leur sort, et il est juste que par avance on désigne l'heure suprême d'après l'événement le plus notable dont elle sera l'échéance (cf. XLV 2, LV 3, XLVIII 10, L 2). Ce moment solennel provoque aussi un changement considérable dans les destinées du Messie, puisqu'il était caché jusque là et qu'il commencera maintenant sa vie publique : on parlera donc du « jour du Messie » (LXI 5), et je ne sais pas si cette explication n'est point suffisante, sans qu'il soit besoin d'entendre « le jour où le Messie agira en maître », et d'opposer, par suite, cette manière de dire à celle qui était accoutumée en l'Ancien Testament, « le jour de Jahvé » (1). Alors, le chiffre de justice sera atteint, et la prière des justes exaucée (XLVII 4). C'est en prévision de ce moment suprême, que les anges et les puissances n'empêchent point ce qui se passe en ce monde : car Dieu a fixé un juge pour tous (XLI 9) (2). « A cette heure, ce Fils d'homme fut appelé auprès du Seigneur des Esprits, et son nom (fut prononcé) devant la Tête des jours » (XLVIII 2) : c'est la seconde vocation messianique, qui plus que la première importe à la terre. Autrefois, avant la création, le Messie avait été nommé devant Dieu, et ce fut le premier instant de son existence ; « à cette heure », son nom est encore prononcé devant le Très-Haut, et c'est le premier instant de son existence visible, de sa vie d'activité. Dès le premier moment qu'il fut élu, le Fils d'homme était devant Dieu et il y reste à jamais (XLVIII

(1) Nur in Hen B. ist der Tag des Messias = der Tag Gottes. Volz 188.

(2) Le passage a ses difficultés : le texte n'y est point garanti et le sens reste douteux.

6) ; « à cette heure », il paraît devant la face du Seigneur des Esprits (LII 9). Du reste, rien ne change dans sa nature : il ne se revêt point de chair, et c'est peut-être qu'il en était déjà revêtu ; il n'acquiert point de qualités nouvelles ; il reste ce qu'il était. La seule différence qu'on doive noter et qui se produise en cet instant est purement extérieure : jusque là il était caché, maintenant il est révélé au monde. L'idée reste juive, sans le plus léger mélange de la pensée grecque (1) : nous n'avons à relever ici qu'une révélation complète du nom du Messie (LXIX 26), une extériorisation de sa personne, ἐπιφάνεια (LXIX 29). Et la situation même ne change pas en tout, il y a sur terre prolongement de l'état de choses céleste : le Juste devient visible aux hommes, la communauté des justes devient visible ici-bas (XXXVIII 1 et 2) ; les justes et élus brillaient au ciel devant le Messie, étaient et devaient être pour toujours devant lui (XXXIX 6, 7), devant lui, au dernier jour, ils se tiendront sur terre (LXII 8).

Jusqu'ici, et puisqu'il était toujours question de la vie cachée du Fils de l'homme, nos sources diverses ont apporté chacune leurs renseignements, renseignements plus ou moins importants, mais qui concordaient, et devaient concorder entre eux : s'agit-il de s'exprimer maintenant sur l'œuvre terrestre qu'accomplira le Messie, sur les moyens qu'il emploiera pour atteindre son but, dès lors, sur le caractère même qu'il convient de lui reconnaître au temps de son apparition ici-bas, l'accord cesse entre nos documents I et II, ainsi que nous l'avons dit, et les textes divergents doivent être envisagés à part.

Le Fils d'homme, de la source I, s'en prend aux rois et

(1) Cf. Harnack, Für Vorstellung der Präexistenz, *l. c.*

aux puissants de la terre. Il semble que ceux-ci, pour l'instant, soient en toute tranquillité, les rois reposant sur leurs couches, les hommes forts sur leurs sièges : mais ce n'est peut-être qu'une mise en scène. Le Messie les fait lever : « il relâche les rênes des hommes forts et brise les dents des pécheurs » (XLVI 4). L'on aurait plutôt pensé qu'il eût tiré à lui les rênes symboliques, relevé brusquement ceux qu'on nous disait tout-à-l'heure au repos, et dans ce coup inattendu, brisé violemment les dents des pécheurs. Mais le terme *jefateḥ* n'autorise pas ce sens, les deux parties de la phrase sont indépendantes, et les images se choquent sans recevoir leur développement. Cependant il doit y avoir parallélisme, et si la seconde moitié de la phrase décrit une punition des pécheurs, on ne comprendrait pas qu'il en allât tout à l'opposé dans la première : « les rênes des hommes forts qui se relâchent » ne peuvent donc s'entendre des restrictions subitement enlevées qu'on avait apposées jadis à l'exercice de leur liberté ; et ces hommes forts sont des pécheurs qui doivent être punis. Ces rênes sont donc celles-là que les puissants tiennent en main, et je suppose que leur rupture symbolise la liberté subitement rendue à des feudataires ou à des sujets indisciplinés. En tous cas, les dents brisées indiquent assez que la force dont ils disposaient jusque-là est venue à son terme (cf. Thren. III 16, Ps. III 8, LVIII 7) (1). — Tout cela, est l'œuvre du Messie. Pour en arriver à ses fins, il a pu se servir des métaux amoncelés et formant montagnes, qu'Hénoch avait vu jadis cachés dans les cieux : et l'on entend bien qu'il ne s'agit pas de matériaux à l'état brut dont le Fils

(1) L'image se retrouve peut-être dans les Midrašim : au Messie appartient la יקהת עמים (Berešit rab. 99, etc. Cf. Weber p. 382).

d'homme n'a que faire, mais des ressources mystérieuses qu'ils symbolisent (1). Ces ressources de toutes sortes qui furent gardées pour ce moment suprême serviront à établir aujourd'hui la puissance du Messie : qu'il en use, et il deviendra sur terre puissant et fort (LII 1-5). Déjà la vigueur des grands est abattue, le rouge de la honte se répand sur leurs visages. L'humiliation qui leur est réservée, chacun pourra la voir : ils auront pour demeure l'obscurité, et, ceux qui reposaient sur des trônes, resteront étendus sur une couche de vers (Isaïe XIV 11) ; cette misère épouvantable n'aura point de fin, et elle n'est que l'image, avant de devenir la réalité même, de l'horreur du tombeau (Job XVII 13). Comment on les a réduits à un état aussi lamentable, les textes le laissent entendre assez clairement : leur force résidait dans leur richesse, et cette richesse leur a été enlevée ; ils avaient mis leur confiance dans les dieux que leurs mains avaient faits, et l'inanité des idoles a consacré la déchéance de leurs fidèles. Le Messie avait chassé les rois de leur royaume ; les puissants seront expulsés des maisons où s'assemblaient les croyants (2) (XLVI 6-8). Du reste, il leur est impossible de fixer le visage des justes, car déjà ce visage reflète quelque chose de la lumière et de la gloire du Seigneur des Esprits: pour eux qui tout-à-l'heure possédaient la terre, il n'y a plus maintenant de puissance, la vie va leur être enlevée, ils sont remis aux mains des justes et des saints qu'ils avaient opprimés (XXXVIII 4-6).

Voilà ce qu'avait appris à Hénoch l'Ange qui marchait avec lui et lui montrait tous les secrets ; il nous faut recueillir maintenant des renseignements d'autre nature,

(1) Cf. *Muséon* N. S. 1908, p. 48, note 2.
(2) Cf. infra.

et l'Ange de paix est là qui vient nous les apporter. Dans le désarroi qui se manifeste parmi les pécheurs au temps de l'apparition du Messie, ceux-ci songent à utiliser, contre lui, peut-être, les ressources qu'ils ont à leur disposition. Mais, chose extraordinaire ! le fer a disparu qui leur eût permis de fondre des cuirasses et des armes ; il ne leur est plus possible de faire la guerre. Le bronze et l'étain perdent toute leur valeur, et l'on en fait fi : ils ne trouvent plus ni l'or ni l'argent qui leur eussent, sans doute, permis de solder une rançon ou d'acheter la paix, et aucun d'eux ne peut se sauver par ce moyen. Toutes leurs ressources ont disparu d'un coup : les montagnes de métaux,

« Elles toutes, en face de l'Elu, deviennent comme de la cire en face du feu,
comme de l'eau qui descend d'en-haut par-dessus ces montagnes,
et elles deviennent molles en avant de ses pieds » (LII 6).

La comparaison de la cire fondante est fréquente dans l'Ancien Testament, et l'on adapte ici à la venue du Messie, ce qu'avait dit le Psaume XXII 15, surtout Michée I 3, de la venue de Jahvé. Toutes ces richesses des pécheurs ont disparu subitement, au moment où s'est manifesté le Fils de l'homme : en cette occasion, celui-ci ne paraît pas avoir agi directement, mais la simultanéité des deux événements est assurée. Les montagnes s'évanouissent d'elles-mêmes, comme la cire fond tout naturellement quand le feu chauffe à côté d'elle ; « toutes ces choses sont anéanties, sont fait disparaître de la face de la terre » (on remarquera la tournure passive), quand le Messie se

présente. Les pécheurs, du reste, ne peuvent s'enfuir : on ne nous dit pas pourquoi. Ils essaient cependant de se tirer d'affaire, et — l'incohérence règne toujours plus ou moins dans les développements apocalyptiques — apportent des cadeaux et des offrandes, bien qu'on se fût imaginé facilement qu'ils n'en avaient plus à leur disposition (1). Le texte LIII 1 qui nous donne ces détails, est assez ambigu : il est question de présents jetés dans une vallée qu'on ne saurait combler, et Volz conjecture qu'il y a là deux idées tout-à-fait distinctes, aujourd'hui malheureusement embrouillées.

Le Messie est juste, nous le savons ; cependant l'esprit de justice est encore versé en lui (LXII 2 ; cf. Is. XI avec XLV 8) : c'est qu'il va entrer, de fait, en son rôle de justicier. Aussi Dieu le fait-il asseoir sur le trône de sa majesté (LXII 2, LV 4), et c'est la chaise d'honneur qui est attribuée au juge suprême. « Le trône de sa majesté » est-il de soi le trône de Dieu, est-il le trône du Messie ? La dernière hypothèse paraît plus probable : en tous cas, on n'hésite point à appeler l'Elu « Celui qui règne sur tout » (LXII 6), et ceci semble bien avoir été jusqu'alors une dénomination divine. Comme il s'agit dans le même texte des rois qui s'humilient, la locution correspond à celle de « Roi des rois » que d'autres passages d'Hénoch réservaient à Dieu (IX 4), et elle a même une portée plus considérable. On peut supposer, du reste, que l'écrivain qui s'est permis de l'employer d'une manière aussi nouvelle songeait à Daniel VII 14. — Décidément, les pécheurs ne pourront sortir de l'impasse où ils ont été poussés :

(1) Charles écrit : « All those who dwell upon earth will bring gifts and presents to the Messiah to win a favourable judgment » ; mais Martin a raison, qui ne sait trop si pour l'heure il s'agit du jugement.

inutile de songer au mensonge, ou plutôt à ces paroles vaines et oiseuses qui essaient d'égarer le juge (1) ; de pareils subterfuges seraient sans résultat. Ils se regardent les uns les autres, épouvantés, déjà tout secoués de spasmes, telle une femme qui ne peut accoucher (Is. XIII 8). Pour eux, plus d'espoir donc, si ce n'est dans la miséricorde du Messie-juge : ils louent le Fils de l'homme (LXII 5), ils demandent grâce (ib. 9). Mais c'est en vain, et déjà, dans une vallée, Hénoch a vu les anges du châtiment préparant pour eux des instruments de torture (LIII 3). Quelle est cette vallée ? La plupart des exégètes pensent à celle de Josaphat, dont parlait Joël, et dont il sera fait mention dans le Talmud : la localisation conviendrait assez, remarque très judicieusement Martin, étant donné la situation qu'on lui assigne ici par rapport à une autre vallée qui est sûrement la Géhenne. Mais la sage réserve de Volz paraît encore plus justifiée : le lieu est incertain, et l'on veut désigner la vallée de la condamnation dernière (2). Qui peut donc dire où se dressera le trône du Messie ?

Les circonstances de temps ne sont pas autrement précises que celles de lieu : les événements se juxtaposent, et on ne songe point à les ranger dans un ordre tant soit peu rigoureux. Qui nous dira à quel moment « la communauté des justes fut semée », et à quelle heure de « ce jour, les justes se tiendront » plus spécialement « devant

(1) The word translating « lying » denotes « emptiness » ; there is no reality corresponding to it. — Charles 137.

(2) Geheimnisvoll bleibt die Situation des Gerichtsvorganges in Hen B.; nur soviel merken wir, dass die Gerichtsscene auf transcendentem Boden spielen soll, und zwar ist... in Hen B mehr bloss (als in Dan 7) eine begriffliche Transcendenz. Das Thal in Hen LIII 1 ist wohl ursprünglich Verdammnisthal. — P. 259.

le Messie » ? Le texte LXII 8 apporte avec lui un jeu de mots par contraste : la communauté des saints, *mahĕbar*, supposait la cohésion, le groupement de ses membres ; la semence indique nettement leur dispersion. Les justes et saints ont donc été dispersés de ci de là ; mais le jour suprême les verra se lever ensemble (*jeqaūm*) devant le Messie, donc dans un seul lieu, donc constitués dans un groupement nouveau. Martin (p. 132) rapproche LXII 8 de X 16, et conclut : « La race des élus est comparée à une semence qui se développera au dernier jour ». Il me semble que l'idée de développement est accidentelle et inhérente à la comparaison employée, mais l'auteur a voulu symboliser l'éparpillement momentané des justes. En tous cas, l'allusion est directe à la communauté cachée (XXXVIII 1 — Source I), plus encore à la maison de rassemblement dont il est question en LIII 6. — On s'est demandé ce que pouvait être cette « maison du rassemblement de lui (Messie) », et s'il fallait l'identifier avec « les maisons du rassemblement de lui (Seigneur des Esprits) et des fidèles » (XLVI 8-source I). Le premier texte semble supposer une action du Messie qui réunit un groupe, sans doute autour de lui. Dès lors, a-t-on dit, il se pourrait qu'il fût question des synagogues: le même Psaume LXXIV ne les mentionne-t-il pas à la fois, en employant le pluriel מוֹעֲדֵים (vers. 8), ce qui ressemble à XLVI 8, et en se servant du singulier (vers. 3), ce qui se rapproche précisément de LIII 6 ? Notre texte pourrait donc laisser entendre que le Messie triomphant rétablira les synagogues, et il est piquant de rappeler à ce propos quelque analogie des livres rabbiniques (Weber 377). On eût pu ajouter encore que le Messie paraît devoir enseigner lui-même dans ces réunions religieuses, puisqu'il a reçu

l'esprit de doctrine (XLIX 3), qu'on l'appelle « la lumière des peuples » (XLVIII 4), et qu'il doit révéler les secrets de ce qui est caché (XLVI 3). Pour le coup, on eût cité sans faute Jalkut Schimeoni (Is. XXVI 2) : « Le Saint s'assiéra et il expliquera une nouvelle Loi qui sera donnée par le Messie ». Au fond, tout ceci n'a rien à voir avec nos textes. « Les secrets de ce qui est caché » sont, d'après ce qui précède, les secrets de justice ; le Messie « lumière des peuples » est un emprunt à Isaïe XLII 6, et il faut rappeler le rapprochement qu'Hénoch institue ailleurs entre la lumière et la justice (LVIII 4) ; l'esprit de doctrine vient aussi d'Isaïe XI. En ce qui concerne nos textes LIII 6 et XLVI 8, il convient de remarquer, et ceci est essentiel, qu'il n'est point question de quelque fondation nouvelle faite par le Messie, mais bien d'une révélation de chose cachée (*jāstare'i,* le mot même qui désignait l'apparition du Messie). De plus, cette chose cachée n'est pas simplement une assemblée, une église invisible (XXXVIII 1) : je ne vois pas de motif, du moins, qui nous oblige à donner au mot *bêt* un sens autre que celui qu'il possède en premier lieu. Ce qui se manifestera alors sera, sinon précisément la Jérusalem nouvelle dont les Paraboles d'ailleurs ne parlent point, du moins quelque chose d'analogue, la maison ou l'endroit où se rassembleront les élus. L'on admet, du reste, que l'emploi du singulier ou du pluriel a peu d'importance dans le cas présent : peut-être le singulier rappelle-t-il davantage l'idée de communauté, d'union des membres (*mahȟbar*), tandis que le pluriel correspond très exactement avec ce qu'on nous avait appris ailleurs, que « leurs lieux de repos devaient être innombrables » (XLV 3).

Les justes et les élus sont là, comme à un spectacle,

pour contempler le châtiment des pécheurs (LXII 12), et les pécheurs, qui semblent avoir été au préalable chargés de lourdes chaînes (LIV 3), sont là, eux aussi, pour regarder le châtiment d'autres êtres (LV 4). De fait, Hénoch aperçut jadis les anges du châtiment qui, une fois encore, préparaient des instruments de torture, et ceux-ci étaient pour Azazel, et ses troupes d'anges mauvais (LIV 4-6). L'Elu les jugera au nom du Seigneur (LV 4), et le châtiment leur viendra sur l'ordre de Dieu, au moment qu'il le voudra (3). Il tirera vengeance de ces esprits injustes qui séduisirent la terre (LIV 6), et les anges sont chargés de cette œuvre de haute justice (cf. LXIV, et *Muséon*, N. S. 1908, p. 60, note). Le second acte du jugement équivaudra au premier, avec cette différence que, cette fois, les pécheurs sont en scène. Le Seigneur des Esprits, ou, plus probablement le Messie (1), les oblige à disparaître au plus vite loin de sa face (LXII 10) ; la colère de Dieu repose sur eux, et son épée s'enivre de leur sang (12). Les anges du châtiment reçoivent leurs nouvelles victimes (11), et, quelles que soient les supplications qu'ils entendent, ne consentent point à leur donner quelque répit (LXIII 1), et à se relâcher eux-mêmes en quelque chose du rôle de vengeurs qui leur a été confié (LXII 11). Une autre tradition empruntée à Isaïe XI nous représente le Messie exterminant d'abord et dès son apparition tous les pécheurs et tous les impies par la parole de sa bouche (LXII 2) : on n'insiste pas, du reste, et ceci n'est qu'un détail qu'on a gardé, bien qu'il fût assez incohérent à côté des autres développements sur les assises dernières

(1) Bousset a remarqué très justement toute l'invraisemblance de la locution, « *ce* Seigneur des Esprits » : le démonstratif est seulement explicable, s'il s'agit du Fils de l'homme.

et la condamnation des pécheurs après le jugement. Somme toute, ces descriptions du judicium forense ont elles-mêmes leur incohérence, et celle-ci provient du mélange qui se fait de deux conceptions, l'une plus ancienne, d'après laquelle la punition des pécheurs s'accomplit tout naturellement, parce que, ayant offensé Dieu, ils restent sous le coup de sa colère, et l'autre qui suppose des intermédiaires entre Dieu et les criminels, le Messie qui remplace le Seigneur dans son exercice de juge, les anges du châtiment qui deviennent les justiciers divins.

Maintenant les justes goûteront tout leur bonheur. Ils ont pu tressaillir d'allégresse en voyant les tortures de ceux qui les opprimèrent jadis (LXII 12) : désormais, ils seront débarrassés d'eux (13). La vie nouvelle commence : « *sur* eux habitera le Seigneur des Esprits », et c'est là peut-être, étant donné la singularité de la préposition, une réminiscence d'Isaïe LX 18 (1). En tous cas, les justes sont éclairés : bien plus, ils ont revêtu ce vêtement lumineux qui est aussi un vêtement de vie ; leur vêtement ne s'usera point, ils vivront donc sans fin, toujours glorieux. Le Fils de l'homme sera en leur société : et ces justes transfigurés mangeront, se coucheront et se lèveront avec lui pendant toute l'éternité. Représentation naïve, non point tant des jouissances grossières, mais de la paix, du bonheur et de la gloire qu'on attend, qu'on espère, dont on a besoin !

La source I nous avait montré le Messie Roi vainqueur, et la source II, le Messie juge : cette dernière conception prédomine, du reste, dans les Paraboles, et, dans ces

---

(1) Comparer Apoc. John. VII 15, ὁ καθήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου σκηνώσει ἐπ' αὐτούς.



textes divers qu'il est impossible de classer, nous retrouvons tout ou partie des détails connus, avec quelques autres nouveaux qu'il convient de mentionner. A un moment donné, se produit la résurrection des morts (LI 1, LXI 5), et il paraît bien qu'il s'agit de tous les morts, et non-seulement des Israélites. Déjà le Messie a paru, puissant sur tous les secrets de justice (XLIX 2) : il s'assied sur son trône ou y est établi par Dieu, pour la plus grande joie des justes (XLV 3ᵇ). La somme du jugement lui est remise (LXIX 27), et, de fait, il doit juger les anges même du ciel. Martin, après Dillmann, fait cette remarque que « ceux qui sont en haut du ciel, c'est-à-dire les anges, ont reçu l'ordre de louer l'Elu, une voix pour le faire, une lumière pour voir ses grandeurs » : à la vérité, LXI 6 parait viser le Seigneur des Esprits, non point le Messie. Celui-ci donc, établi sur son trône, juge les œuvres des saints du ciel et pèse leurs actions à la balance. On ne voit pas bien de quels principes il s'inspire pour juger, et ce qu'il faut entendre par les mots, « suivant la parole du nom du Seigneur des Esprits ». Charles (p. 161) en appelle au membre parallèle dans la phrase, « suivant la voie du juste jugement du Seigneur des Esprits » : mais il faut aussi tenir compte du sens de chaque mot. Or l'on comprendrait que le Messie fût présenté comme agissant « au nom du Seigneur », ou « suivant les ordres du Seigneur » ; mais à quel sens arrivons-nous, s'il faut traduire, « suivant le commandement du nom du Seigneur » ? Volz (p. 233) explique ainsi le passage, « nach dem ihm geoffenbarten geheimen Wort desselben (des H. der G.) », et il a raison : on ne voit guère autre sens à donner que celui-ci, « suivant la formule du nom du Seigneur des Esprits ». Il y a donc une formule qui doit

servir au Messie lors du jugement, et c'est le nom divin. Ceci rappelle « le serment Aqae » dont la puissance occulte produisit de si merveilleux effets à l'heure de la création (LXIX 15-24), et on pense d'ailleurs à l'emploi connu du nom sacré dans les formules magiques. Le Messie se servirait-il ainsi de l'une d'elles pour juger, et donc tout d'abord pour connaître « les voies cachées » des Anges (LXI 9) ? Quoi qu'il en soit, à l'occasion de ce jugement, les esprits célestes louent le nom du Seigneur des Esprits, puis lui-même parait avec eux, d'une manière fort étrange et qui éveille les soupçons les plus sérieux quant à la teneur primitive du texte (1), louant et célébrant la gloire de Dieu (9, opposition de 10).

Le jugement des anges s'était fait au ciel (LXI 8) : le Messie remplira maintenant vis-à-vis des élus ce même office de juge. Il va devenir effectivement le bâton des justes, la lumière des peuples, le vengeur de leur vie (XLVIII 3). Les secrets des pécheurs lui sont connus, et il n'y a point de parole creuse qui se puisse prononcer devant lui (XLIX 4) : c'est qu'il a reçu de Dieu la puissance d'agir avec autorité. Les secrets de sagesse procèderont de sa bouche (LI 3) : aussi peut-il faire un choix parmi les actions des élus (XLV 3, cf. *Muséon* N. S., 1908, p. 44, note), et parmi les élus eux-mêmes (LI 2). Le jour de leur délivrance est proche, et sa parole est puissante devant le Seigneur des Esprits (LXIX 29) : les pécheurs et ceux qui ont fait errer le siècle (? anges coupables) disparaissent de ce monde (LXIX 29, XLV 6), enchaînés quelque part en une prison commune (LXIX 27). L'injustice s'en est allée comme l'ombre qui ne dure pas en ces pays d'Orient

(1) Cf. infra.

(XLIX 2) ; rien de corrompu n'existera plus désormais (LXIX 29). Il n'y a plus que le soleil dont les rayons éclaireront les élus, la lumière de vie éternelle qui brillera en eux (LVIII 2). Le ciel a été changé, et la terre aussi : c'est sur elle que demeurent les élus (XLV 5), dont les habitations sont innombrables (XLV 3). Les anges sont allés au ciel chercher « les secrets de justice, le sort de foi », et c'est la récompense des saints. L'Elu se trouve au milieu d'eux (XLV 4), devant Dieu ils sont rassasiés de salut (ib. 6), et cela dure à jamais (LVIII 6). On ne dit pas qu'anges et hommes constituent à la fois cette communauté éternellement heureuse de saints (1), mais tous ceux-ci deviennent des anges au ciel (LI 4). Les limites s'effacent, qui séparaient les éléments, le surnaturel et le naturel ; le ciel et la terre nouvelle ne se distinguent pas très-fermement l'un de l'autre, et il n'est pas trop surprenant que l'on oublie ainsi les distinctions de natures : les hommes glorifiés habitent la terre renouvelée (XLV 5), et ce sont en même temps des anges au ciel (LI 4) (2).

Tout cela n'est guère précis, sans doute, mais on peut craindre que, nonobstant toute précaution, la précision

(1) On connait déjà les conclusions de Charles en ce qui concerne le chapitre XXXIX. « The chief inference that we can legitimately draw is that the Messianic community will one day be composed of both angels and men, under the rule of the Messiah and the immediate protection of the Lord of Spirits » (p. 116).

(2) Il ne semble pas qu'il y ait dans les Paraboles la moindre conception chiliaste. Quoi qu'en dise Hilgenfeld (p. 178 et note 2), la terre nouvelle n'est pas pour les élus « un simple lieu de passage avant leur élévation au ciel, élévation qui doit vraisemblablement se faire après un règne de mille ans du Christ sur la terre ». On ne suppose pas que l'état de béatitude des justes soit un état transitoire ; on ne pense pas qu'à un moment précis ils doivent se trouver sur la terre seulement, puis, plus tard, seulement au ciel, mais, comme l'avait déjà vu Sieffert (p. 24), « omnes simul in terra et in cœlo erunt, quia tunc terra et cœlum unitae erunt ».

soit encore plus grande ici qu'elle ne l'est dans les textes : ceux-ci sont dispersés à droite et à gauche, les traits sont épars qui constituent cette curieuse figure de Messie ; en rassemblant les textes, en coordonnant ces traits, le rapprochement des uns et des autres grossira peut-être celui-ci, atténuera cet autre, et ne conservera peut-être pas entièrement, quoi que l'on fasse et que l'on puisse faire, l'indécision et le flou du portrait messianique que s'étaient faits les auteurs de nos Paraboles. Passe encore pour le roi vainqueur de la source I, mais l'être étrange que nous avons appris à connaître dans la source II et dans le reste même des Paraboles, nous surprend tellement que nous ne pouvons nous empêcher de pénétrer au travers de cette buée, de percer, s'il est possible, jusqu'à ce personnage mystérieux pour nous convaincre enfin quel il peut être, Dieu, ange ou homme : tant il est vrai que l'état d'esprit contemporain qui n'admet que les situations claires et les êtres nettement définis est étranger à celui des écrivains apocalyptiques qui se complait dans le vague et le charme même du mystère !

Le Messie des Paraboles n'est point identique à Dieu : mais il est toujours à côté de lui ; il ne parait sur terre qu'au moment fixé par lui, et son jugement même est ratifié par lui, puisqu'auprès de lui sa parole décisive est puissante. C'est au début des temps et à la fin de ce monde que la distinction entre l'un et l'autre est le plus nettement marquée. Avant la création, le Messie était « sous les ailes du Seigneur des Esprits », donc protégé par lui, donc distinct de lui et de nature inférieure : du reste, dans cette région élevée qu'habitent les anges, Raphaël est chargé de célébrer les louanges de l'Elu, et Dieu seul reçoit les adorations de cet autre « Visage » dont le nom est

« Michaël, qui ressemble à Dieu ? » Après le jugement, Dieu habitera « sur » les justes, mais le Fils de l'homme sera avec eux à vivre et à se réjouir sur terre. Dans l'entre-deux, pendant sa vie active, le Messie se confond davantage avec Dieu. Il est juste, sans que mensonges, cadeaux, prières puissent avoir quelque influence sur lui, et la justice de Dieu est sans mesure (LXIII 3[b]) ; devant Dieu tous les secrets sont manifestes (LXIII 2[b]), et lui est fort sur tous les secrets de justice (XLIX 2). Il faut dire cependant que justice et sagesse ne sont dans le Messie que par participation, puisqu'il a reçu l'esprit de Dieu sous ses sept formes traditionnelles. Néanmoins sa figure demeure bien étrange, et, quoiqu'on puisse les expliquer en quelque manière, certaines formules restent assez suggestives. Je note, le jour de l'Elu qui remplace le jour de Jahvé, le lieu de l'assemblée du Messie qui se compare aux lieux de l'assemblée de Dieu et des fidèles, avant tout la dénomination messianique « Celui qui règne sur tout ». Peut-être l'idée du Messie chef de l'église des élus explique-t-elle que les justes soient sauvés par son nom (XLVIII 7), alors que le nom de Dieu seul, on nous l'a dit, peut sauver les pécheurs (L 3). Du reste, au dernier jour, ceux-ci disparaîtront loin de la face du Messie (LIII 7), et loin de la face de Dieu (LIII 2). Il est une comparaison qu'il me paraît intéressant d'établir et que je crois de nature à montrer comment les personnages de Dieu et du Messie se cachent l'un l'autre, se substituent l'un à l'autre. On parle des pécheurs.

LXII 10[b]. Leur visage se remplira de confusion et l'obscurité s'accumulera en leur visage.	LXIII 11. Leur visage se remplira d'obscurité et de confusion *devant ce Fils de l'homme,*

10[a] Ce *Seigneur des Esprits* les poussera afin qu'ils se pressent et sortent *loin de son visage*,	et *ils seront* chassés *loin de son visage* (*du Messie*),
12[c] et *son* glaive (*du Seigneur des E.*) s'enivrera d'eux.	et *le* glaive habitera devant sa face (du Messie) parmi eux.

Autre remarque. Les critiques parlent volontiers du Messie σύνθρονος, et l'expression serait exacte, si elle correspondait à la réalité de tous les faits ; mais ces faits ne sont pas identiques. En XLVII 3, c'est Dieu qui prend place sur le trône de gloire. En LXI 8, LXII 2, 5, Dieu fait asseoir le Messie sur le trône de sa gloire, et nous rejoignons Ps. CX 2. Le Messie s'assied lui-même sur le trône de gloire XLV 3, de sa gloire LXIX 27, 29. En LV 4, les mss. hésitent : le Messie s'assied sur le trône de gloire, — Q, I, II de *ma* gloire. On pourrait croire ici à une leçon tardive malheureuse, mais en LI 3 les meilleurs mss. appuient la lecture : « L'Elu prendra place sur *mon* trône ». Si le Messie, à l'heure du jugement, occupe le siège même de Dieu, et l'on voit qu'aucun scrupule théologique n'a gêné les écrivains qui s'expriment de la sorte, on comprendra qu'il reçoive sur terre les louanges et les marques de respect qu'il est accoutumé de réserver à Dieu (LXII 6, ? XLVI 5, ? LXI 7). Dieu n'en est point frustré par ce fait même, et il semble qu'il soit honoré plutôt dans la même mesure : on se prosterne devant le Messie, et c'est le Seigneur des Esprits qu'on loue (XLVIII 5). Ce dernier texte est de nature à jeter quelque jour sur le caractère de l'Elu, et il fait revenir à l'esprit les anecdotes sacrées de l'ancienne littérature, l'ange de Jahvé qui paraît

et c'est Jahvé qu'on adore, l'ange de Jahvé qui parle et c'est Jahvé qu'on entend. Entre l'ange du Seigneur et le Fils de l'homme des Paraboles, il y a sûrement parenté étroite, mais l'un ne saurait être confondu avec l'autre, car tous les traits ne concordent pas. Le Fils de l'homme est soumis à Dieu, il lui est inférieur, et, en quelque texte, très suspect, sans doute (1), il paraît à l'heure du jugement s'unir aux esprits célestes pour lui offrir ses louanges et ses adorations. On le mentionne après l'armée de Dieu, les Cherubim, Seraphim et Ophanim, les anges de puissance et les anges de majesté, non pas qu'il soit d'une dignité moindre que la leur, puisqu'il a exercé le jugement à leur égard, mais bien au contraire, parce qu'il est plus grand qu'eux tous. « L'Elu est nommé à la fin, comme le dernier terme et le couronnement de la hiérar-

(1) Il faut le dire, le texte est tout-à-fait suspect. Le sujet de cette phrase, comme celui de la précédente, paraît bien être le Messie. Le Messie appelle les esprits célestes et les invite à louer Dieu, comme lui-même a prononcé la sentence en ce qui les concernait et pesé leurs actions à la balance. Le vers. 10 semble l'explication ou plutôt le développement de ce qui précède : tous les Esprits célestes vont d'une seule voix chanter les louanges du Seigneur des Esprits ; l'Elu convie donc chacune de leurs compagnies à remplir ce devoir (10), et elles le remplissent (11 sqq.). Il est très étrange de voir le Messie établi juge des Esprits célestes se mêler à ces mêmes Esprits et chanter les louanges de Dieu : ceci est tout-à-fait contraire à l'idée que nous sommes obligés de nous faire de sa personne (cf. supra p. 357). Puis, pourquoi l'ordre de développement ne serait-il pas gardé d'un bout à l'autre, et comment se fait-il qu'on n'ait point nommé dès le début, avant tous les autres, les puissances de la terre et de l'eau, puisque l'ordre va du moins au plus digne ? Le texte paraît retouché, et il y a beaucoup de probabilités qu'au lieu de l'Elu il y ait eu là un nom pluriel. C'était peut-être un nom d'ange, ainsi que le suppose Bousset p. 375, et il peut se faire que nous ayions eu ici l'énumération des sept groupes hiérarchiques : Cherubim, Seraphim, Ophanim, ἀρχαί, κυριότητες, ἐκλεκτοί, ἐξουσίαι. L'hypothèse est, sans doute, alléchante, mais elle se heurte à cette difficulté, que, d'un bout à l'autre des Paraboles, le nom d'Elus s'entend des hommes justes membres de la communauté invisible, et que ce sens revient même, autant qu'il semble, dès le verset qui suit, 12 (cf. LXX, 4).

chie des cieux » (Martin, p. 128). On ne laisse, après lui, que « les autres puissances qui sont sur la terre et sur l'eau », peut-être ces djinns d'espèce inférieure qu'on n'a point voulu mettre au rang des Esprits célestes, puisqu'aussi bien ils ne sont pas au ciel, et qu'on a laissés de côté, hors cadre.

Le Fils de l'homme a donc beaucoup de traits communs avec l'Ange du Seigneur, et l'on se rappelle qu'Hénoch, quand il le vit, lui reconnut un visage semblable à celui des anges saints. Mais ce visage était aussi « comme vision d'homme » ; d'autre part, il est question, en quelque endroit, « des pieds » du Messie (LII 6). Celui-ci a donc l'extérieur d'un homme, et l'on doit dire que, dans une certaine mesure, il en a aussi la réalité. Lorsque les temps seront accomplis, il habitera avec eux sur la terre renouvelée (XL 4), et ceux-ci mangeront, se coucheront et se lèveront avec lui (LXII 14). Il est vrai qu'alors l'humanité ne sera plus tout à fait telle que nous la connaissons ; les élus, parce qu'ils seront glorifiés, seront hommes et « anges dans les cieux », et on comprend assez que « Celui dont le visage est comme vision d'homme et comme l'un des saints anges » puisse alors frayer avec eux. En dernière analyse, le Messie des Paraboles, qui semble un ange et même, à un certain degré, l'Ange du Seigneur, qui a pourtant l'extérieur d'un homme, et déjà celui du juste glorifié, personnage surnaturel au-dessus des êtres surnaturels et existant avant même la création, pourrait bien être, dans l'esprit des écrivains apocalyptiques, une sorte de premier homme, « l'homme céleste » (1), qui a pu

(1) Le Fils d'homme des Paraboles a quelques traits qui rappellent plus ou moins certaines figures héroïques des littératures sacrées de l'Orient. On pense d'abord aux légendes iraniennes plus ou moins effacées (cf. Geldner, Zeitsch. f. vergleich. Sprachforschung, XXV 179) sur Yima fils

jouer quelque rôle au premier jour du monde — de cela, nos textes ne disent rien, — mais qui jouera le plus grand quand arrivera la fin des choses.

L'on voit, dès lors, toute la différence qui existe entre ce personnage et ceux que nous avons appris à connaître dans les parties anciennes du livre d'Hénoch et les Psaumes

---

de Vivanhant (Inde: Yama fils de Vivasvant). Autrefois Ahuramazda lui donna commission d'entretenir, de protéger et de gouverner ses créatures (Vendid. II); c'est peut-être avant la fin du monde qu'il habite le Vara, gardien des êtres qui seront l'humanité future. Comme le Fils d'homme se trouve auprès de la Tête des jours, ainsi Yima demeure près de Vivanhant. Il semble que le Paradis où il réside soit « dans l'Airyana-Vaêjah, l'Iranvej, le pays d'origine des Iraniens » : le séjour des élus (Hen. XXXIX) paraît être, nous l'avons dit (cf. *Muséon*, N. S. supra p. 321 et note 1) au bout même des cieux, à la limite de ce monde. Yima se trouvait en son Vara avec les hommes et les femmes qui sont les plus grands, les meilleurs et les plus beaux sur cette terre : Hénoch — et c'était pourtant le septième homme — aperçut, quand il fut enlevé au séjour de béatitude, des justes innombrables qui s'y trouvaient réunis, les Patriarches et les saints qui depuis un temps incalculable habitaient ce lieu (LXX 4). Du reste, si, avec Volz, Gressmann et Bousset, il semble que l'on puisse, à propos du Messie des Paraboles, songer à quelque mystérieuse figure de premier homme, dans le fargard II cité, il paraît demeurer comme un arrière-souvenir que, avant Gayômart, Yima ait été premier homme (cf. Blochet, Rev. de l'hist. des rel. XXXVIII 55; Söderblom, Vie future... 176 »). Ajoutons, cependant, que le Fils d'homme des Paraboles n'est point, ainsi que le héros du Vendidād, gouvernant bien son troupeau et chef suprême d'empire, mais plutôt chef délégué d'une église de saints ; enfin et surtout — ceci est tout différent —, il est le juge, le commis de Dieu pour la liquidation des choses d'ici-bas. Si l'influence de l'Iran pouvait à cette époque se faire sentir en Palestine, avec elle et par elle se faisait sentir l'influence de Babylone. Comme le Fils d'homme, Marduk fils d'Ea, « Seigneur des Seigneurs et Roi des Rois » (Hen. LXII 6), participe à la sagesse de son père (de même, Adapa), et celui-ci ne connait plus rien qu'il puisse encore lui dire. Il se manifeste comme le vengeur des dieux outragés et anéantit la puissance de Tiamāt : ainsi, à la fin des temps, le Fils d'homme punira ceux qui ont outragé le Seigneur des Esprits, et consacrera le triomphe de la lumière sur les ténèbres.

Ces rapprochements, on le voit, sont fort légers, et il importe qu'ils ne soient point grossis.

de Salomon, et l'on peut mesurer maintenant le développement extraordinaire qui s'est fait dans les doctrines messialogiques. Le Messie d'Hénoch était né au sein de la communauté ; le Fils de l'homme des Paraboles, bien qu'il soit appelé l'Elu et paraisse déjà au bout du ciel à côté des Elus, n'est point par droit de naissance chef de l'église aujourd'hui invisible, à la fin des temps, glorieuse; son origine est différente de celle des justes et antérieure à la leur. Le Messie d'Hénoch était un héros aux traits indécis, qu'on faisait apparaître après le jugement et dont on avait peine à définir le rôle : celui des Paraboles est un être surnaturel, dont l'activité se manifeste dans le jugement même, bien plus, qui a été choisi, puis gardé auprès de Dieu, pour être, à l'heure fixée, le juge de tous et le vengeur des justes. Aussi bien, la situation est-elle tout autre : il n'est plus question de la crainte des peuples; le Messie a paru, a agi, et voilà tous les impies qui disparaissent de ce monde, il ne reste avec lui que les justes qui n'ont plus à lutter ni à agir, mais à vivre éternellement dans le bonheur et la joie.

Avant son ἀνάστασις, le Messie des Psaumes de Salomon était déjà connu de Dieu, et, comme l'on ne précise pas davantage, il est évident que l'on veut enseigner par là sa préexistence idéale dans les desseins de la divinité. Dans le texte Ps. Sal. XVIII 6, Charles a pensé trouver une préexistence d'autre sorte (1), mais c'est amener dans le texte, des idées qui n'y sont point, et je n'ai pas cru devoir mentionner cette hypothèse en son lieu. Quelle différence

---

(1) « These words (il s'agit de Bar. s. XXX 1) imply that the Messiah preexisted in heaven before His advent. He return whither He had come... This seem also to be the legitimate interpretation of Pss. Sol. XVIII 6 εἰς ἡρέραν ἐκλογῆς ἐν ανάξει χριστοῦ αυτοῦ ». The Apocalypse of Baruch, p. 56.

dans les Paraboles ! Le nom du Messie est appelé devant le Seigneur des Esprits avant la création, et l'on y revient encore ; sa personne même a été élue, puis cachée, avant que le monde ne fût créé. Une existence personnelle du Messie avant son ἐπιφάνεια est enseignée aussi dans cette source I, qui exprime des conceptions analogues à celles des Psaumes. Il y a des rapports entre le Fils de l'homme de ce document et le héros du Psaume XVII : leur office est le même, débarrasser le pays des rois et des pécheurs ; leurs moyens sont les mêmes, et ce sont les ressources naturelles qui sont à leur disposition ; le résultat auquel ils parviennent est le même, les rois sont chassés de leur trône et du royaume, ils deviennent forts et puissants sur la terre. Mais ces similitudes qui viennent d'être relevées sont plutôt extérieures et cachent des divergences profondes : le roi-vainqueur de la source I n'est plus le fils de David, la terre opprimée paraît avoir une étendue plus grande que le territoire d'Israël, les rois et les puissants sont moins des chefs politiques que des pécheurs. Les ressources naturelles qui feront la puissance du Fils de l'homme étaient jusqu'à sa venue mystérieusement cachées à la terre, et il semble que ce soit par miracle qu'elles apparaissent à la disposition de celui qui vient, lui aussi, d'être révélé au monde. — Le Messie des Psaumes de Salomon est juge, et c'est là l'office propre au Fils de l'homme de la source II, et, en général, des Paraboles d'Hénoch. Mais n'en restons pas à une équivoque. Le Messie des Psaumes, après avoir purgé le pays de ses oppresseurs, juge de la nationalité des colons qui rentrent dans la patrie, et se préoccupe d'assurer l'exercice de la justice au sein du peuple reconstitué : l'on connaît, dans les Paraboles, le juge suprême choisi de Dieu pour prononcer la sentence

sur les esprits du ciel, les hommes, et les anges coupables. Le Messie des Psaumes, une fois le royaume reconstitué, manifestait son action à l'intérieur, et c'était pour se préoccuper de la fidélité du peuple à la Loi, à l'extérieur, et c'était pour veiller sur l'attitude des ennemis qui lui sont soumis et lui présentent leurs hommages : le Fils de l'homme, dans le monde nouveau, n'agit plus, parce qu'il n'y a plus à agir ; il ne veille pas, parce qu'il n'y a rien à craindre et que l'injustice a disparu comme une ombre qui ne revient pas ; même il ne règne point, à proprement parler, mais il demeure au milieu des élus, vivant comme eux et jouissant du bonheur et de la gloire. Dans les Psaumes, la scène se passe sur terre, en la terre d'Israël qui a été partagée, une fois encore, entre les arrivants : les Paraboles mentionnent bien quelque part, et sans plus d'explication, le partage du royaume à venir (XLI 1) ; mais c'est là un texte obscur et isolé, qui ne saurait nous faire oublier que les justes habiteront la terre renouvelée, que leurs demeures y seront sans nombre, qu'ils deviendront anges au ciel. Pourquoi continuer encore ? Les personnages des Psaumes et ceux des Paraboles, tout d'abord le Messie et le Fils de l'homme, ne se meuvent pas sur le même terrain ; ils ne sont pas en tout différents, c'est entendu, mais ils restent difficilement comparables.

Fribourg (Suisse). LÉON GRY.

LETTRES INÉDITES D'ANDRÉ SCHOTT

PUBLIÉES ET ANNOTÉES PAR

LÉON MAES

Docteur en philosophie et lettres.

LETTRES DE LÆVINUS TORRENTIUS (1) A A. SCHOTT.

(*Bibl. royale de Bruxelles, ms. 15704. Copies.*)

43

LEVINUS TORRENTIUS ANDR. SCHOTTO SUO, S.

(*Fol. 185*r et v.) Non meae mentis sed sola benevolentia erga me tua factum est, mi Schotte, ut cum Damantio (2) istac iter habente tam prolixe atque honeste de me collocutus, literas quoque amantissime scriptas ipsi traderes ; quas quam avide atque attente

---

(1) Sur Laevinus Torrentius (Liévin Van der Beke), cfr. PAQUOT, *Mém. litt.*, t. II, p. 92-98, et un art. de VAN HULST dans la *Revue de Liége*, t. I, p. 434 et t. II, p. 217.

Le P. Vanden Gheyn, conservateur à la section des manuscrits de la Bibliothèque royale de Belgique, a eu l'amabilité de nous prêter sa précieuse collaboration pour nous aider à découvrir et à déchiffrer les manuscrits des lettres de Schott existant à Bruxelles. Nous sommes heureux de lui témoigner ici nos plus vifs sentiments de gratitude.

(2) Nicolas Damant, président du Conseil de Flandre, puis chancelier de Brabant, fut appelé par Philippe II à Madrid, d'où il revint en 1596 avec l'archiduc Albert. (*Biogr. nat.*, t. IV, col. 647-49.)



perlegerim sciunt qui tunc aderant sodales quidam tui, viri cum pietate, tum doctrina praestantes, quorum familiaritate et utor plurimum et eximie delector. Atque equidem verum est quod audisse eoque nomine gavisum te fuisse scribis, ecclesiae huius Antverpiensis in qua Christo nomen te dedisse addis, curam atque sollicitudinem me suscepisse (1), sed nimis profecto imprudenter, ne dicam temere, nec animo nec viribus administrandae tam difficili provinciae parem, ut taceam inclinatam atque affectam iam aetatem quae magis otium ac quietem flagitat, nec alium admittit laborem. Christi tamen hic labor est non voluptas summa quam < capit > qui divinae contemplandae maiestati, quavis alia postposita actione, impenditur. Satis iam mundo ac pernicioso huic saeculo a me datum, qui ab ipsa paene adolescentia ad annum sexagesimum, quamquam sacris adscriptus ordinibus, totum me undis civilibus, ut Horatii verbis utar, mersari permiserim. Reliquam certe vitam quae non poterit non esse exigua, cum ne tota quidem aliud quam vapor ac fumus sit, piis meditationibus destinaveram, scripturus fortassis aliquid adversus huius temporis perturbatores, quod Gregorio XIII, cum postremum essem Romae, pollicitus fui, aut magnum Deo cantatum hymnum, impleturusque quod olim professus sum de apostolorum rebus gestis scriptum carmine volumen (2). Atque longe aliter evenit, nimia mea, ut verum fatear, facilitate, qui non obniti tantum ac reluctari, quod aliquantisper feci, debuerim, sed quidvis ferre ac pati potius aut etiam ire in exitium ; quam onus subire tam imbecillis impar humeris ! cui si succumbam et illis obsim quibus prodesse debeo et Deum mihi iratum reddam, cuius ira morte gravior est, assiduis lacrymis ac suspiriis expianda. Sed quod factum est, infectum fieri nequit. Spartam itaque quam nactus sum exornare conabor, Deum sperans propitium ut ille, in cuius nostra omnia sunt potestate, tot piorum hominum quotidianis pro me precibus sacrificiisque exoratus, quod

(1) Torrentius fut sacré évêque d'Anvers le 10 septembre 1587.

(2) Au nombre des poésies de Torrentius, on trouve un long poème sur Saint Paul, et un autre moins long sur Saint Etienne. Ces pièces étaient destinées à faire partie d'une espèce d'épopée religieuse racontant les actes des apôtres.

meae deest imbecillitati sua ipse potentia suppleat, labentem erigat, aegrotantem sanet, infirmum roboret atque confirmet. Utinam ea nobis redeant tempora, quibus, non omnino pessime, (ut nunc est), constituta respublica, mediocritati seu temeritati potius nostrae aliquis esse locus possit ; nunc vero tam deplorata sunt omnia, ut, nisi Deus e machina, quod aiunt, atque ex improviso appareat, humana nihil possint consilia. Neque haec tamen prorsus abiicienda : ultimum malorum desperatio est ; neque qui sibi ipse desit alienum debet implorare auxilium ne, praeter malum quod patitur, repulsae quoque ignominiam ferat : propter frigus piger arare noluit, mendicabit ergo aestate nec dabitur ei. Cuius divinae sententiae memor, dabo operam ut si pereundum sit, nulla mea singulari culpa id accidisse dicatur ; quin et si forte imprudens peccavero, agnoscam crimen : pium ac misericordem habemus Dominum, qui humanae conditionis iure dignatus est particeps, ut humane peccantibus succurrat nec perire sinat quos condidit. Haec itaque instituti nostri ratio est, atque hac fretus fiducia, rem aggressus sum omnium difficillimam, in qua si quid civibus tuis atque ecclesiae Antverpiensi commodum, praestitero. Tunc mihi gratulare, cum obiero, usque adeo sera non est, quod times, ea qua nunc uteris gratulatio.

Quoniam vero de studiis tuis ac lucubrationibus tam diserte ad me scribis, unde magno ob rem literariam, quam amavi semper, perfusus sum gaudio, reddam nostri studii rationem aliquam, si tamen ante precatus te fuero ut ad me deferri ea omnia cures quae vel penes te servas vel aliis commisisti : facies enim rem mihi longe gratissimam ; maiorem etiam initurus gratiam si quid a viro summo Antonio Augustino, cuius sancta mihi memoria est, addideris ; cum ante annos XXXV adolescens primum venissem Romam, per Octavium Pantagathum, Basilium Zanchum, Gabrielem Faernum (1) quique solus adhuc superest, Joannem Metellum (2)

(1) La plupart des poésies *ad amicos* de Torrentius sont adressées à ces trois amis de jeunesse. Zanchius de Bergame est mort en 1560 ; Gabriel Faërne, illustre poète latin de Crémone, mourut en 1561 et Ottavio Bacato, dit Pantagathus, décéda en 1567.

(2) Jo. Matalius Metellus Sequanus, jurisconsulte de renom. Cfr. JÖCHER, *Gel. Lex.*, t. III, col. 479, et *Suppl.*, t. IV, col. 1550.

in amicitiam eius admissus sum, quam quod extrema quoque aetate apud te saepius testatus fuerit gaudeo sane plurimum, et ut manibus eius bene sit precari non desinam. Non deerunt mercatores qui, si quid dederis, bona fide ad me mittant, neque praeses Damantius suam hic operam denegabit aut comes eius, Schetus (1), cui magis vacat et nostri amantissimus est. Nam praeter antiqua illa quae Romae scripsit, nihil indico, excepto commentario quem de familiis romanorum suo antiquorum numismatum libro Fulvius Ursinus adiunxit (2). Ego oppressus nescio quibus, non admodum certe gratis atque iucundis Leodientium negotiis (3) ac plurimis functus legationibus, nihil magnum praestiti. Suetonius (4) prodiret iterum auctior simul ac melior si, quae in schedis habeo, colligere daretur. Horatius totis iam annis VII latere in scriniis cogitur quia deest aliquid quod epistolae ad Pisones de Arte poetica adiunctum velim (5). Idem de plerisque aliis ac maxime de nostris in Ciceronem annotationibus dicerem, si esset aliqua edendi spes ; nunc perierit nobis iste labor. Recte enim facere quam multa in hoc genere scribere est satius, et maior eorum quae ante dixi iactura est. Unicum superest opus : de Belgii nempe nostri motibus et perducto ad captum usque Traiectum bello volumen tunc proditurum cum sine odio atque invidia prodire poterit (6). At illa quae

(1) Jean Charles Schets, chanoine de S[t] Lambert à Liége, conseiller au parlement de Malines, fut appeló en 1580 en Espagne et mourut en 1595. (VAN DER AA, *Biogr. Woord.*, t. XVII, 1, p. 318-321).

(2) *Familiae romanae quae reperiuntur in antiquis numismatibus... ex bibl. F. Ursini, adiunctis familiis XXX ex libro A. Augustini, episcopi Ilerdensis.* Romae, 1577.

(3) Avant d'être promu au siége d'Anvers, Torrentius avait été vicaire général de l'évêque de Liége.

(4) *C. Suetonii Tranquilli XII Caesares cum Laevini Torrentii Commentario.* — Antv. Plantin, 1578, réédité en 1592 par les soins de son neveu, Jean Lievens. V. ci-dessous la quatrième lettre de Torrentius (n° 46).

(5) *Horatii opera cum erudito L. Torrentii commentario, nunc primum in lucem edito.* — Antv. Plant. 1608, 4°. « *Ce commentaire comprend toutes les œuvres d'Horace à l'exception de l'art poétique que notre auteur avait aussi dessein de commenter ; mais ses occupations l'en détournèrent.* » PAQUOT, l. c.

(6) Cette œuvre, ainsi que celles dont Torrentius va parler dans la suite de sa lettre, n'ont pas vu le jour.

iuvenis ad ius civile conscripsi a blattis tineisque corroduntur. Atque, ut verum fatear, tota illa scribendi ratio mihi vehementer displicet, nec, si quaestus absit, placere potest cuiquam bono. In poesi paulo pertinacius haesi ut e postrema carminum tam sacrorum quam aliorum editione, quae Plantini est, an. LXXIX vidisse te existimo (1). Sed et alia accessere quorum pauca huic epistolae inclusi, praecipue autem in Gulielmum Nassaum, Orangiae principem ludus sive epigrammatum libelli duo, quod ubi in lucem venerit, si minus arte et inventione mea, argumenti certe novitate ac gratia, lectorem puto inveniet. Superest Andreae Papii ac Ioannis Livineii (2), quos carrissimos tibi esse perspicio, in hisce studiis labor. Utinam illum haberemus incolumem ! Quid enim a tam praestanti ingenio non exspectes ? Deo aliter visum cui soli vitae ac mortis nostrae ratio constat. Livineius vero huc venturus, uti spero, mansurus est, qui flaminum collegio asscriptus sit. Tum otii tum negotii sui, ipse tibi rationem per litteras reddet. Vale et Deum pro me ora.

Antv(erpia), Nonis Decembris an. MDLXXXVII.

44.

ANDREAE SCOTTO.

(*Fol. 240 et 241*[r]) Recte abs te factum, mi Schotte, quod tuarum ad amicos hic tuos literarum fasciculum Ioanni Carolo Scheto commendaveris, cuius opera, quas ad me pridie kalendas Iunii

---

(1) *L. Torrentii, V. C. poemata.* — Antv. Plantin, 1579, 8°. En 1575 avait paru une première édition des poèmes do Torrentius.

(2) André De Paep et Jean Lievens sont tous deux neveux de Torrentius par leurs mères, Clara et Cornélie Van der Beke, sœurs de Liévin. De Paep s'était noyé dans la Meuse le 15 juillet 1581. Lievens devint un des premiers savants de son temps et un des amis les plus intimes d'Andró Schott. Né à Termonde de famille gantoise, vers 1546, il devint en 1573 chanoine de Saint-Pierre à Liége. « *Il venait d'être fait diacre au commencement de 1588 lorsque Torrentius, devenu évêque d'Anvers, l'appela près de lui et lui procura une place de chanoine de la cathédrale.* » *Biog. nat.*

dederas, XI kal. Septembris redditae fuere ; quas vero ipse Madrito ad me hac occasione scripsit, non toto mense in itinere haesere, meliore fato quam nostrae quas sexto demum mense Valentiam (1) pervenisse narras ; idque non aliam magis ob causam doleo quam quod tam sera voluptas illa accesserit quam ex responso tuo percepi, ea maxima parte quae Antonii Augustini viri summi laudes et scripta continet ; quem ego virum cum eximiae bonitatis, tum doctrinae causa Romae olim magno studio colui antequam in Britanniam legatus Pontificis maximi proficisceretur (2) ; nam et in Varronis librum de Lingua latina emendatione nonnihil eum adiuvi (3) et ex omnibus quos tunc Romae novi, ipsum praecipue mihi imitandum proposui, tanquam unum exemplar omnium virtutum. Iure igitur te felicem existimas qui in eius contubernio vixeris, sed et ipse non infelix qui talem invenerit suarum laudum virtutumque praeconem (4), uti et ex epitaphio quo sanctam eius memoriam celebrasti constat, quod non in schedis tantum tuis reperiri, sed et sepulchro insculpi oportuit ad nominis aeternitatem, quamquam huc quoque spectant praeclara ingenii eius monumenta, quibus edendis, si Antverpiam aliquando veneris, una cum Plantino, quam poterimus operam lubentissime ipsi quoque praestabimus ; idem de tuis pollicemur. Invenies spero nostra in

---

(1) Schott, entré dans la compagnie de Jésus, étudia la théologie à Valence. Ce passage de cette lettre est le premier témoignage en date de son séjour en cette ville. Un second témoignage est une inscription de Schott sur le ms. 4555-58 de la Bibl. royale de Bruxelles contenant des commentaires de J. Borrasanus S. J. sur certains traités d'Aristote ; la voici : *In usum And. Schotti Societatis Jesu*, et à la fin : *Valentiae, 1588*. Un dernier témoignage est donné par Baguet, p. 26, n. 2 ; d'après celui-ci, Schott était encore à Valence en 1592.

(2) Antoine Augustin fut envoyé en 1558 en Angleterre par Jules III pour négocier le mariage de Marie Stuart avec Philippe II. (NIC. ANTON., *Bibl. Hisp. nova*, t. I, p. 98).

(3) *Pars librorum quatuor et viginti T. Varronis de lingua latina, ex bibl. Ant. Augustini.* — Romae, 1557, 8°.

(4) Schott composa en effet un éloge funèbre d'Ant. Augustin, publié à Leyde, en 1586 ; la dédicace est adressée à L. Torrentius. — Cfr. SOMMERVOGEL, n° 4, et BAGUET, p. 25.

bibliotheca quae auxilio esse possint. Gravi enim et affecta iam aetate, nullum suppetit otium quod istius modi lucubrationibus impartiar, eaque de causa, Livineium ad me vocavi ut ipse his studiis superesse possit; quem a te amari et collaudari sane gaudeo. Utinam superstes esset et Papius, alterius sororis meae olim filius, ingens Belgii decus, nisi Deo aliter iussum fuisset, cuius divinae voluntati acquiescendum est; illi enim vitae mortisque nostrae ratio multo melius quam nobis ipsis constat, qui in his mundi tenebris vix quod ante pedes est cernimus. Salutat autem te Livineius amantissime qui biduo post acceptas tuas a me litteras, Gandavum abiit brevi rediturus, nec omissurus quin ad te scribat; habet et ipse penes se nonnulla veterum fragmenta quibus te oblectet (1). Neque haec una ratio est quae ex Hispania te eliciat: gaudebunt in primis fratres tui, viri honestissimi, gaudebunt et alii, et tu quoque ante alios omnes pro insigni tua pietate, cum aliam videbis patriae tuae faciem quam reliqueris (2); quanquam enim adhuc tolerare cogimur haereticos et fervet bellum, quo a praedonibus simul ac militibus misere diripimur, sic, quod unice optandum nobis erat, in melius commutata religio sit, ut neque ante res novas unquam floruerit magis: testes esse poterunt fratres sanctae Societatis vestrae qui hanc nobis operam praestant et, quamvis pauci, adversus publicos Christianae pietatis et communis boni hostes plus sine armis efficiunt quam Germanorum instructae legiones decem qui, cum ingentes regis thesauros exhauserint, nulli bonae rei utiles, cum ignominia plerumque discedunt ac plures relinquunt impios vitae suae morumque exemplo, quam invenerint. Nulla itaque bello salus, pacem iam poscimus omnes. Verum haec regis cura esto cuius summa pietas et in Christi nomen amor talis est ut, vel sine bello, vincere debeat. Quid ergo non speremus ubi iustitiae tanta coniuncta etiam potentia est? Hac igitur offirmati spe perdurabimus quaeque eveniunt mala, nostris asscribendo sceleribus, precati veniam, exspectabimus meliora, non nostro, sed Dei circumagendi arbitrio, in quo speramus ac vivimus.

---

(1) Jean Lievens avait, en effet, rassemblé une belle collection de manuscrits qui vint plus tard enrichir la bibliothèque des Jésuites d'Anvers.

(2) Ce sont peut-être les désastres de la guerre civile qui engagèrent Schott à quitter son pays. V. BAGUET, p. 10.

Sed ad Antonium Augustinum redeamus. Ex cuius operum indice nihil nunc aeque desidero ac Dialogos illos Hispana lingua scriptos cum iconibus (1). Nam et ego antiquis numismatibus ceterisque antiquitatibus abundo, ut coram, spero, aspicies (2). Haec enim mea in maiore otio voluptas, puto non inhonesta, esse solet. Utar ergo Ortelii nostri, ut suades, opera cui epistolam tuam de manu tradidi. Utinam idem cum Pamelio (3) facere licuisset ! Verum vir ille doctissimus ac de sacra Theologia optime meritus, cum iam designatus Odomarensium episcopus, ut regis diploma acciperet, Bruxellam properarit, in itinere magno omnium dolore occubuit. Juverat eum in Tertulliani editione noster Livineius, cui tuas in Cyprianum notas tradidi. Tuum erit significare an illustri D. praesidi defuncti fratri (4) dari malis. Tanti viri exemplo, nos quoque sarcinulas colligemus qui multo seniores sumus. Tu vero vita fruere et ecclesiam iuva, ac vale feliciter. Antverpiae, III kal. sept. an. MDLXXXVIII.

45.

L. Torrentius Andreae Scotto.

(*Fol. 272*r). Novissimas tuas literas datas Valentiae IIII Nonas Octobris una cum duobus Antonii Augustini libellis, eius scilicet Bibliotheca (5) et in Decretum Gratiani dialogis (6), opera ac bene-

---

(1) *Dialogos de medallas, inscriciones y otras antiguedades Ex. bibl. Ant. Augustini.* En Tarragona, Mey, 1587, 4°.

(2) Torrentius avait recueilli une belle et riche collection de médailles antiques et de pierres gravées qu'il laissa après sa mort, avec sa bibliothèque, au collège des Jésuites de Louvain. La Bibliothèque royale de Bruxelles possède le catalogue de ce cabinet (n° 6269) ; en voici le titre : *Series arcarum et numismatum totiusque rei antiquariae hoc libro contentae, collegio Lovaniensi Societatis Jesu olim relictae a reverendissimo episcopo Antverpiensi, D. Laevino Torrentio.*

(3) Sur J. de Pamele, (1536-1587) l'éditeur bien connu des œuvres de Tertullien et de St Cyprien, cfr. *Biogr. nat.*, t. XVI, col. 528-542.

(4) Guillaume de Pamele (1528-1591), président du conseil de Flandre et plus tard président du conseil privé (*Biogr. nat.*, t. XVI, col. 526-528).

(5) Il s'agit probablement du catalogue de la bibliothèque d'Ant. Augustin, publié à Tarragone en 1586.

(6) *Ant. Augustini, Archiepiscopi Tarrac. de emendatione Gratiani dialogorum lib. II.* — Tarraconae, 1587, 4°.

ficio Ioannis Caroli Scheti duabus vicibus ad me missis, accepi ; et propter tanti viri memoriam animo excitatam meo magnas habeo gratias. Delectant me praeterea quod de numismatum Hispaniae libello scribis, tanto equidem magis quod quae vir ille maximus Romae me adolescente habebat, omnia viderim, imo et ipsius exemplo antiquarius esse coeperim, ac tandem eo in studio sic profecerim ut nummorum veterum aliorumque antiquitatum cum multitudine tum excellentia ac raritate in hac tota provincia cedam nemini ne Laurinis quidem fratribus quos patronos habebat Goltzius (1) cessurus si, quod optarem, adhuc viverent. Verum tota illorum supellex misere direpta periit hostium barbarorum iniuria (2). Quid vero de mea futurum sit nescio : si emptorem invenero, vendam non invitus, neque enim haec studia aetati ac professioni conveniunt meae, uti neque paene oblita mihi nunc carmina, quorum tamen maior ac constantior haeret amor. Mitto itaque quam vides elegiam in Caesaris Baronii presbyteri Romani Annales ecclesiasticos his proximis diebus magnis ab ipso precibus obtentam ut Plantini nostri editio (3) illam praeferat brevi in lucem proditura, uti et eiusdem auctoris martyrologium opus peregregium (4). Coegit me materia apta senibus ut aliquid molirer. Quod si tibi forte non placuerit, non equidem mirabor, nam ne mihi quidem satis placet, sed obtrudendum erat aliquid quod pro munusculis tuis reponi sinas. Agam vero cum Ortelio ut ex Rovillii typographi manibus quod habere eum scribis (5) extorqueamus ac tradamus Plantino, ut si qua fieri poterit, ipse suis typis imprimat ; animosus est nec a fortuna se vinci patitur, quae tamen si esset aequior, multo maiorem ferremus singularis ipsius industriae fruc-

---

(1) Sur Guido et Marc Laurin de Bruges, cfr. *Biogr. nat.*, t. XI, col. 457-469, et sur leurs relations avec Goltzius, cfr. spécialement la col. 462.

(2) Ibid., col. 467.

(3) *Caesaris Baronii Sorani, Annales Ecclesiastici.* Antv. Plantin, 1589. — Le texte est en effet précédé d'une poésie de Torrentius.

(4) *Martyrologium romanum cum notis Caes. Baronii.* Rome, 1586 et suiv.

(5) A savoir le codex Covarruvianus des œuvres de M. Sénèque et le manuscrit de l'édition de l'Itinéraire d'Antonin préparée par Jérôme Çurita. Voir ci-dessus, les lettres de J. Dalechamps.

tum. Livineius noster amantissime te resalutat, versat nunc in manibus Liturgiam sive missam Sancti Petri, apostolorum principis, a R. P. Gulielmo Lindano Gandavensium episcopo, cum afflicta esset valetudine, sibi traditam ut editioni pararetur (1). Graece enim scripta est et manca ac mutila ; prodibit tamen, quamquam non multo post tempore Lindanus ipse mense novi episcopatus sui tertio, non levi rerum theologicarum dispendio postridie kal. Novembris exstinctus est. Secutusque non longo post tempore Ioannes Hauchinus, Archiepiscopus Mechliniensis, vir et ipse magnus (2). Nunc ego resto, aequo quidquid evenerit, uti spero, laturus animo : nihil enim me nolentem admodum in vita retinet, eo maxime loco ubi plena sunt omnia meseriarum ob tam diuturnum ac pervicax bellum, quod tandem ipsam etiam religionem, nisi Deus iuverit, subvertet. Nos hac interim in civitate, freti Sanctae Societatis vestrae auxilio, obnitimur quantum possumus, nec laboris poenitet, verum intra muros urbis tantum. Pagi atque vici misere desolantur. Orandus Deus ut benigno nos vultu respiciat in tantis malis. Vale et me amare perge. Antverpiae, III kal. Febr. an. MDLXXXIX.

46.

S. P. Andreae Scotto.

(*Fol. 398*v.). Salutatum me venit, vir doctissime, tuo nomine frater tuus (3), quaestor nunc huius civitatis, mihi amicissimus ; atque sollicitum te esse ait de mea valetudine, ideo maxime quod longo iam tempore nullas a me literas habueris, cum ipse non una vice ad me scripseris. Fateor sane fuisse me in hoc neglegentiorem, ut tamen nolim existimes amori quicquam detractum meo ; manebit

(1) Guillaume Lindanus, né à Dordrecht en 1525, promu en 1588 au siège épiscopal de Gand et mort la même année, le 2 novembre. Ce n'est qu'en 1589 que parut sa *Missa apostolica sive..... divinum sacrificium Sancti apostoli Petri*. V. *Biogr. nat.*, t. XII, col. 212-216.

(2) Jean Hauchain, deuxième archevêque de Malines, sacré le 30 oct. 1583, mort le 5 janvier 1589.

(3) François Schott.

illo quamdiu et ego in hac vita mansurus sum ; idque ita esse, quaecumque sese offeret occasio, omnibus hic in fratres tuos officiis demonstrabo. Utinam tandem meliora contingant tempora, ut hoc praestem commodius ; verum ne sic quidem mutabitur animus ; interim doleo hisce in turbis atque tumultibus tam vane me affici atque distrahi ut saepe ignorem quo me vertam ; unde et vita ipsa quo inutilior eo et ingratior est, quia nec tempus ullum literis, quas una tecum semper amavi, impartiri ipse possum, nec aliorum frui laboribus. Mens et cogitatio omnis in miserrima hac nostra republica est. Scito tamen Livineii nostri opera prodire iterum his nundinis Suetonium, ut auctiorem, sic et emendatiorem (1), et apparari novam Sacrorum poematum editionem (2), adiectis priori libris tribus, quorum primus missionem Sancti Spiritus et Petri apostolorum principis res gestas continet, alii duo Doctori gentium Paulo inscribuntur ; erunt et alia non visa, nec ut spero tibi iniucunda ; quem rogatum velim ut si quid in his quae exstant legendis animadverteris ipse vel ab aliis animadversum intellexeris quod vel lenissime displicere possit, eius me facias certiorem. Justus Lipsius, postquam a Batavis discessit, nunc totus noster, Leodii agens et omnium etiam Patrum Societatis vestrae notis egregie satisfaciens, mea potissimum cum apud ipsum persuasione, tum apud ordines Brabantiae favore et gratia, nunc Lovanium venit, summa populi illius laetitia, ornatus etiam honorario extra ordinem sexcentorum florenorum annuorum. Quod rei litterariae vehementer profuturum ob ipsius nunc tranquillitatem et opto et spero ut qui maxime (3). Vale et me Deo tuis precibus commenda. XIII cal. Octobris, anno MDXCII.

---

(1) Cfr. p. 371, note 4.

(2) *L. Torrentii poemata sacra.* Antv. Plantin, 1594. Cette nouvelle édition des poèmes de Torrentius contient en deux livres la vie de Saint Paul, mais on n'y inséra pas le poème sur la mission du Saint-Esprit.

(3) V. *Biogr. nat.*, t. XII, col. 266.

Lettres du Cardinal Frédéric Borromée a A. Schott.

(*Bibl. royale de Bruxelles, ms. 8932* (1). *Originaux.*)

47.

Admodum Reverende Pater.

(*Fol. 107*). Accepi duodecim Cardinalium icones atque elogia (2), gratissimum mihi abs te munus atque argumentum minime obscurum tuae erga me benevolae voluntatis. Ego vero, quando, praeter luculentam gratiarum actionem, quid tibi rependam non habeo, memor tamen officii mei neque tuae pietatis ignarus, mitto ad te vicissim thecas argenteas duas, in quas Caroli Cardinalis Sanctae Praxedis vestium particulae sunt inclusae, quae meum in te amorem quoquo modo testari possent. Vitas illas Cardinalium in duos tomos congestas de quibus scribis, a Vivario primo quoque tempore exigam ; agoque tibi hoc etiam nomine gratias. Quoniam vero de Ambrosiano Collegio probari tibi consilium video meum, eiusque Collegii doctores iustis de caussis nota aliqua visum est a ceteris oportere distingui idque aureo numismate potissimum fieri, quod singuli collo appensum gestent, ecce habes etiam rudem illius informationem (3). Qua de re, si quid sentias, ingenue significare grave non fuerit, sane mihi gratissimum feceris ; tribuo enim plurimum iudicio tuo, resque adhuc est integra. Vale, et si qua re

---

(1) J. Van den Gheyn, *Catalogue des mss. de la Bibliothèque royale de Belgique,* t. V, p. 528 nº 3495.

(2) Anvers, 1598. Cette lettre de l'illustre cardinal fournit une nouvelle preuve en faveur de la thèse de Sommervogel, (nº 13) attribuant à Schott une coopération à cet ouvrage.

(3) La reproduction des deux côtés de la médaille est collée en marge de la lettre. Rappelons ici que l'avers portait les têtes de S. Ambroise et de S. Charles, avec la devise : Singuli singula ; au revers se trouvait l'image de la Vierge Marie portant l'enfant Jésus avec cette inscription : Monstra te esse matrem.

potes, meum hoc consilium iuva. Mediolani, IIII Non. Januarias MDCVIII.

Admodum R. P. T.
studiosissimus
Fredericus Card. Borromaeus
Andreae Schotto Ant. Olgiatus

(*Adresse*) Admodum R. Patri, il P.
Andreae Scotto
della Compagnia di Gesu
Anversa.

48.

ADMODUM REVERENDE PATER,

(*Fol. 98*). Gratum est, quod scribis, non ingratum fuisse tibi argumentum meae erga te benevolentiae levi illo munusculo declaratae ; sed illud gratius quod ad ornandum augendumque Collegium Ambrosianum tam amanter tuum studium atque operam non polliceris modo, sed etiam confers. Devincis me tibi quotidie magis facisque iudicio tuo bene ut de meo consilio sperare non dubitem. Quod attinet ad eas voces *Singuli singula*, rem tetigisti : cautum est enim ipsius collegii legibus praescriptionique doctoris ut in qua quisque scientia plurimum valere se sentit eam potissimum colat in eaque versetur assidue, ne, dum varia doctrinarum atque artium genera consectatur, ingenii iures frangat et quasi nervos incendat. Placuit igitur hoc esse peculiare et praecipuum Collegii institutum, ne unus plura, sed singula singuli tractent. Habes rationem consilii mei, quod ego non ante probabo quam tibi non plane displicuisse cognovero. Vale. Mediolani, IIII Non. Mart. MDCVIII.

Admodum Reverendae P. T.
studiosissimus
Fredericus Card. Borromaeus
P. Andreae Schotto. Ant. Olgiatus.

(*Adresse* :) Admodum R[do] Patri Andreae Schotto
e Societate Jesu.
Antverpiam.
Anversa.

49.

LETTRE DE MICHEL VOSMEER (1) A ANDRÉ SCHOTT,
(*Bruxelles, Bibl. royale, ms. 8343. Autographe*) (2).

M. VOSMERUS VENERANDO P. ANDREAE SCHOTTO S. D.

Iam bis ad te satis longas dedi litteras, amicorum optime, XVI calendas Maii et Nonis Sextilis labentis anni ; nec compertum habeo an tibi redditae. Perierint in via timeo, nam intervallum locorum licet non ita grande, minus tutum esse suspicor ob pagorum infrequentiam. Repeto igitur pauca quae nescire te nolim. Joannem a Leydis MS. dico librum, quem Opmerus noster (3) tibi olim commodavit, mancupio nunc a me habe ; et animum meum a se, non a munusculo hoc aestima aeternum tuum. Venerandus frater (4) sedulius nuper ad me visit et dolere se dixit, quod assiduis peregrinationibus distento, corrigendis Adami (5) operibus

---

(1) La biographie de Michel Vosmeer (né à Delft, mort en 1616) se trouve dans VAN DER AA, *Biographisch Woordenboek*, t. XIX, p. 403.

(2) Le ms. 8343 de la Bibliothèque royale de Bruxelles contient les chroniques des comtes de Hollande et des évêques d'Utrecht rédigées par Jean Gerbrand de Leyde. Il porte au fol. 1, cette note de Schott : *Ex dono P. Vosmeri Michaelis, sum V. P. And. Schotti. Anno 1610.* Fr. Swertius a publié ce ms. dans son ouvrage *Rerum Belgicarum annales, chronici et historici*, publié à Francfort en 1620 ; pourtant les premiers chapitres de la chronique ne s'y trouvent pas, comme le remarque Schott au fol. 1 du ms. : *Tredecim prima capita huius ms. desunt in impresso codice an. 1620 ; forte praetermissa ab editoribus, quia ad historiam Hollandiae vix spectant.*

(3) Il semble que ce soit Pierre Opmeer le Jeune (mort en 1612) que Vosmeer désigne ici : il vécut en effet à Delft et à Anvers (d'où *noster*), et on sait qu'il possédait des manuscrits que lui avait légués son père. Voir les biographies des deux Pierre Opmeer dans VAN DER AA, *Biogr. Woordenboek*, t. XIV, p. 182-186.

(4) Sasbout Vosmeer, archevêque de Philippi et vicaire apostolique dans les provinces belges fédérées. Cfr. VAN DER AA, *Biographisch Woordenboek*, t. XIX, p. 404-405.

(5) Adam Sasbout, religieux de l'ordre des Frères-Mineurs, né à Delft en 1516, mort en 1553, grand oncle de Michel et de Sasbout Vosmeer. Voir DIRKS, *Histoire littéraire et bibliographique des Frères-Mineurs*, p. 87-89.

tempus et mens defuerint. Sed ante hoc factum, Reverendus frater noster coram obtinuit ab vigilantissimo Praeside, Gulielmo Fabritio (1) discipulis et convictoribus suis id negotii ut daret, quod etiam pensum gnaviter confecisse existimo. Unum nobis male est : factio nimirum typographorum (ut ego autumo) ; duo namque optimi collegiorum praesides, Pontificii dico et Theologici, Reverendissimo fratri nostro spem dederant accenderantque Masii (2) inducendi ad hoc munus, sed longe aliter credidit. Alii item qui Antverpiae inter celeberrimos censentur, primo congressu optima spondere nobis visi sunt ; verum ubi serio agendum est, remos inhibent et cessim eunt. Nec aliam ob causam (dictis si habenda fides est) quam quod officinae librariae compluribus exemplaribus (Coloniae in-fol. pressis) (3) abundent : quae nullo illis futura numero praevident, (ut prae caeteris ad suum quaestum callent), si emendatior nunc Adamus et excellentioribus typis ornatior, vita praeterea, argumentis et detractionis (4) depulsione auctior integriorque prodierit (5). Quamobrem spem abiicio, me vivo, opus videndi, nisi ut Poenus ille Alpes aceto, ita nos aureo imbre aggerem illum dissolvamus. Quod si brevi contigerit, videbis inter primos ; utinam et probes ! eo affectu et iudicio quo nos tuum Laynum, Borgiam et Salmeronem (6) suspicimus et admiramur ; atque ita nobiscum, si tam felix et laetus noster Schottus in vertendis alienis, quid in apertis campis ? Sed quo feror ? Strepens anser inter olores. Quare

---

(1) Au sujet de Guillaume Fabritius, né à Nimègue, président du Grand Collège des Théologiens depuis 1605, voir PAQUOT, *Mém. litt.* t. IV, p. 30.

(2) Peut-être Bernard Maes qui imprima à Louvain vers cette époque.

(3) Les œuvres complètes d'Adam Sasbout ont paru à Cologne, chez Arnold Birckmann, en 1568 et en 1575.

(4) Plusieurs savants prétendaient que certaines œuvres imprimées dans les éditions de Cologne étaient attribuées à tort à Sasbout : elles appartenaient, disaient-ils, à son maître, Jean de Hasselt. Michel Vosmeer soutint le contraire dans un écrit publié à Cologne en 1613 et intitulé : *Responsio adversus calumniam cuiusdam de Sasboldi scriptis.*

(5) La nouvelle édition des œuvres d'Adam Sasbout ne vit jamais le jour ; la *vita*, les *argumenta* et la *detractionis depulsio* parurent plus tard en volumes séparés. Voir DIRKS, l. c.

(6) Cfr. SOMMERVOGEL, nos 23, 10 et 15. Les biographies de Borgia et de Salméron furent composées par le P. Ribadeneira et traduites par Schott.

solabor me imagine tui quae assiduo mihi ante oculos est. Meam faciem typis non commisi : nec enim tanti est. Adami effigies operibus eius accedotur. Haec quam mitto Reverendissimi fratris est, duobus annis mensibus quinque me iunioris. Vale, vir clarissime, ab eo cui tu iam olim carus et magnus. Quin, vicissim quid valeas vel unico verbo significa, tantillum si otii suppetit. Salutem V. D. Cornelio, cognato nostro, cui dici voluisti, dixi ; idem te resalutat et has quas vides literas recipere iubet. Iterum vale. Delfi, VI idus novemb. 1610.

Adresse : Venerando Patri
Patri Andreae Schotto, Societatis Iesu
sacerdoti conspicuo
Antverpiam an vero Tornacum Nerviorum incertum.

50.

Lettre du P. Fronton Le Duc au P. André Schott.

(*Bruxelles, Bibl. royale, ms. 2102-3, fol. 211* (1). *Autographe*).

Reverende in Christo frater.

Miratus sum nuper ad nos venisse R. P. Scribanium (2), etsi tamen scribere ad nos minime dignatus esset, cum tamen non modo mirari sed indignari etiam se scripserit non ita pridem dominus Miraeus (3) quod ad tuam reverentiam bis scripsissem nec ad illum quidquam misissem. Existimo autem iam literas eum meas accepisse quibus inserueram varias lectiones ex manuscriptis

(1) Cfr. Van den Gheyn, *Catalogue de la Bibliothèque royale de Belgique*, t. II, p. 203, nº 1193.

(2) Charles Scribani (1561-1629), recteur des collèges d'Anvers et de Bruxelles et provincial de la Flandre. Voir Sommervogel, *Bibliothèque des pères de la Compagnie de Jésus*, t. VII, col. 982-990.

(3) Voir la bonne étude sur Aubert le Mire publiée par de Ridder dans les *Mémoires couronnés et mémoires des savants étrangers publiés par l'Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique*, t. XXXI (1862-1863).

collectas in Marianum Scotum (1), monueramque statuisse Cramoisium ipsius Notitiae folia ultima praelo committere (2). Coepit etiam Latinam editionem Epiphanii (3) bibliopolus idem cui nonnullas correctiones Billii (4) suppeditavimus. Morellus etiam cum aliis tribus Augustini opera in lucem edit (5), annotationibus illustrata Theologi cuiusdam nomine Coquaei qui Magno Hetruriae Duci est a confessionibus (6). Nam quintum tomum, qui est de Civitate Dei, post Ludovicum Vivem (7) exponere aggressus est. Inchoavit idem typographus editionem Graeco-latinam Synesii (8), cum quidem gratificare placuisset hac iter habenti P. Dionysio Petavio, cum Rhemis Fixam Andegavorum proficisceretur (9) ut in illo regio collegio Rhemi (10) non profiteutur. Praelum enim Chrysostomo (11) addictum illi commodavimus ut ad aliquot hebdomadas

(1) Aubert le Mire avait eu l'intention de publier la chronique de Marianus Scotus. Cfr. ibid. p. 103.

(2) *Noticia Episcopatuum Orbis Christiani, sive codex provincialis Romanus... Parisiis, ex officina Nivelliana, apud Sebastianum Cramoisy*, MDCX, fol. Sur l'incertitude de la date de la publication de ce volume, consulter le mémoire cité ci-dessus, p. 63.

(3) Paris, 1612, in-fol.

(4) Les corrections de Jacques de Billy au texte et à la version latine des œuvres de S. Epiphane se trouvent dans les *Sacrarum observationum libri duo, R. P. J. Billio Prunaeo... auctore.* Parisiis, MDLXXXV.

(5) *S. Aurelii Augustini opera, tomis decem comprehensa, per theologos Lovanienses... emendata ... una cum Leonardi Coquaei... in libros XXII de Civitate Dei commentariis.* Paris, 1613-1614.

(6) Léonard Coquaeus était le confesseur de Christine de Lorraine, épouse de Ferdinand I de Médicis, grand-duc de Toscane. Cfr. A. MIRAEUS, *Bibliotheca ecclesiastica*, Antv. 1649, p. 214 et OSSINGER, *Bibliotheca Augustana*, Ingolst., 1768, p. 259.

(7) Bâle, J. Froben, 1522.

(8) Les œuvres de Synesius avec la traduction de D. Petau parurent en 1612, à Paris, chez S. Cramoisy.

(9) Au sujet de Denis Pétau, cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque des Pères de la Compagnie de Jésus*, t. VI, col. 588-616. On y dit qu'il professa la rhétorique à *Reims* (1609), à la Flèche (1613) et à Paris (1618).

(10) Ms. *Rheari ?*

(11) Cfr. la bibliographie des éditions des œuvres de S. Jean Chrysostome publiées par Fronton Le Duc dans SOMMERVOGEL, l. c. t. III, col. 238-241, nº 21.

illi rei vacaret ; et cum epistolae Chrysostomi, quae solae restant ex altera parte quinti tomi excudendae, fuerint absolutae, pertexatur editio Synesiana. Prius tamen subsidio mihi tuo est opus ut nimirum catalogum hunc epistularum illarum conferri cures cum iis manuscriptis exemplaribus quae Antverpiae servantur. Sicut admonuit me Dominus Dausqueius (1) et alii externi, praeter Sambuci (2) et Livineii (3) apographum, quod vobis acceptum feram, cupio et stari varias lectiones ex aliis codicibus collectas deberi vobis ; ne minus instructus a libris rarioribus videar quam Savilius qui in eo nunc est ut suam Graecam editionem absolvat (4). Facile igitur fuerit, adhibito in consilium hoc catalogo (5), percurrere omnes epistolas et ex ipsis initiorum verbis cognoscere num sint aliquae ἀνέκδοτοι quae non extent in Sambuci apographo. Quas enim reperit Billius in Cuiaciano codice (6) qui et ipse penes nos est, ab illustrissimo Cardinale Perronio (7) commodatus, eas indicant numerales illae notae : reliquae vero quae appictos numeros non habent, exhibentur ab apographo Sambuci et vestro in ea pagina quam subiectus numerus indicat. Exempli causa, prima ἀλλὰ καὶ τοῦτο incipit et est decima inter Billianas, reperitur autem in apographo Sambuci folio octavo, pagina a. Quae vero incipit ἀνεπνεύσαμεν est ἀνέκδοτος et occurrit in Sambuci apographo folio 62 a. Si qua ergo reperiatur in aliis codicibus vestris, cuius initium non occurrat in hoc catalogo, poterit describi et ad nos mitti, non deerit merces amanuensi. Pollicitus est etiam R. P. Fon-

---

(1) Claude D'Ausque, humaniste distingué de Saint-Omer (1566-1644), entra d'abord dans la Compagnie de Jésus et devint en 1612 chanoine de Tournai. — Cfr. *Biographie nationale*, t. IV, col. 698-701.

(2) La biographie de ce savant hongrois (1531-1584) se trouve dans A. Horanyi, *Memoria Hungarorum*, t. III, p. 196-209.

(3) Voir ci-dessus p. 372, note 2.

(4) Sur l'helléniste anglais Henry Savile, cfr. L. Stephen, *Dictionnary of national biography*, t. L, p. 367-369. Sa remarquable édition des œuvres de S. Jean Chrysostome fut publiée à Eton, 1610-1613.

(5) Les deux feuilles formant cette table se trouvent, dans le manuscrit, à la suite de la lettre.

(6) J de Billy publia ces lettres dans l'édition des œuvres de S. Jean Chrysostome imprimée à Paris en 1581.

(7) L'illustre cardinal Duperron.

denius (?) et nobis auxilio fore, si ipsius opera indigeatur, vel eorum qui ab eo reguntur. Misit ad nos Homilias in Psalmos et in Genesim Dominus Savilius excusas, ut iterum conferri eas cum manuscriptis nostris curemus, cum experientia didicisset longe emendatiores aliorum nos esse, nactos non ex bibliotheca solum regia, sed ex aliis cum Gallicis, tum exoticis. At Casaubonus noster illic haeret et diutius quam vellem haerebit ; partem enim librorum ipsius serum illuc advexit uxor eius (1), nec ullis promissis abduci potuit, licet stipendium duum millium aureorum non deesset qui marito polliceretur. Significavit et mihi vix quidam fide dignus, iurasse Casaubonum se nunquam Hugonotorum Galliae templum ingressurum, sed dictis alias ; filius quidem certe ipsius catholicus apud nos degit et ducentorum aureorum honorario fruitur quod illi Galliae clerus assignavit (2). Vale, et nos literis iuvare non cesses. Lutetiae Parisiorum, III nonas Octobris CIↃIↃCXI.

Tuus in Christo frater et servus,
Fronto Ducaeus.

Liber epistolarum quem a vobis habeo est ex apographo Sambuci, habet autem in margine varias lectiones ex altero Sambuci manuscripto a Livineio collectas, sed praeter hos duos, tertium habetis antiquissimum (3).

(*Adresse* :) Reverendo Patri in Christo P. Andreae
Schotto Societatis Jesu
Presbytero.
Antverpiam.

---

(1) Casaubon était passé en Angleterre au mois d'octobre 1610. Sa femme revint en France le 29 avril 1611, avec la mission d'expédier sa bibliothèque à Londres, où elle rejoignit son mari à la fin du mois de septembre. V. M. PATTISSON, *J. Casaubon*, 2[d] éd. p. 301 et 410.

(2) « Durant ces négociations, Jean Casaubon, son fils aîné, persuadé moins par l'éloquence des convertisseurs que par l'appât d'une pension de deux cents écus d'or qu'on lui avait promise, s'était fait catholique » NIZARD, *Triumvirat littéraire*, p. 419.

(3) Il ne m'a pas été possible d'identifier ces manuscrits ni avec les nos 2102-3, 7683-86 et 11.728 de la Bibliothèque royale de Bruxelles, ni avec les nos 201 et 203 du Supplément grec de la Bibliothèque nationale de Paris, (ces deux derniers manuscrits provenant également de la maison

51.

Lettre de Pierre Kyuit a André Schott.

(*Bruxelles, Bibl. roy., ms. 7978-79, f° 4* (1). *Autographe*).

Reverende in Christo Pater.

Visae mihi sunt literae vestrae ad avunculum Iacobum Brassicam (2) datae in quibus Chronicorum Dunensium (3) fit mentio. Verum enimvero cum Chronica haec olim a quodam monacho Dunensi Brando Iohanni, tribus voluminibus non exiguis copiose a mundi exordio usque ad annum 1414 sint conscripta ; postea vero a quodam Egidio de Roya eiusdem monasterii professo compendiose, non de verbo ad verbum, sed in substantia, ut ipso in procemio fatetur descripta, et ad annum 1476 protracta, quod postremum penes me est ; dubius sum num proposito Reverentiae vestrae servient, quae, ut ex eius literis potui colligere, Belgicarum rerum scriptores solos videtur expetere (4). Profusius quidem

---

professe des Jésuites d'Anvers). D'ailleurs le texte de la lettre ne distingue pas clairement les manuscrits. Je pense que *duo codices* désignent 1° un cod. Sambuci, et 2° une copie de ce codex avec des variantes puisées par J. Lievens dans un autre ms. de Sambucus.

(1) J. Van den Gheyn, *Catalogue* etc., t. V, p. 35-36, n° 3107. — Ce manuscrit, provenant de l'abbaye des Dunes, a appartenu aux Jésuites d'Anvers. Il contient un abrégé de la chronique de Jean Brandon et une continuation de celle-ci jusqu'en 1478. Dans les marges se trouvent le *Rapiarium* d'Adrien de Budt. Schott a publié ces annales (peut-être d'après ce manuscrit) dans le recueil de Sweertius, *Rerum Belgicarum annales, chronici et historici*, sous le nom d'*Annales Belgici Aegidii de Roya*.

(2) Jacob Cools, de Rotterdam, mort en 1637. Voir Van der Aa, *Biographisch Woordenboek*, t. III, p. 680.

(3) Sur les chroniques de l'abbaye des Dunes en Flandre, voir Kervyn de Lettenhove : *Chroniques relatives à l'histoire de Belgique sous la domination des ducs de Bourgogne*, textes latins, 1870, préface.

(4) Schott avait projeté de publier toute une collection de chroniques belges inédites. (Cfr. une lettre à P. Scriverius, datée du 27 mai 1619 dans Burmann, *Sylloge epistolaram*, t. II, ep. CXXXII). Les *Rerum Belgicarum annales*, etc. qui portent le nom de Sweertius, peuvent être considérées comme un premier volume de cette collection ; il n'en parut pas d'autre.

post annum millesimum trecentesimum res Burgundicas, Gallicas, Brabanticas ac Flandricas prosequitur, satisque exacte, meo quidem iudicio, annorum numerum videtur computasse; attamen sicuti captum meum superare haec ingenia fateor, ita doctiorum iudicio trutinaeque aequo gratoque animo subiicio. Quicquid sit, lubenter, si aut rei litterariae, aut vigiliis suis R(everentia) V(estra) prodesse iudicet, ad tempus commodabo; tot enim ac tantis Societas nos devinxit beneficiis ut merito ingratus dicar si in re tam exigua difficilis inveniar. Dominus Deus interim R(everentiam) V(estram) diu ecclesiae suae incolumem servet, sanctosque labores gratia sua prosequatur ad suam gloriam, haereticorum confusionem et catholicorum provectum. Vale vir ornatissime, meique memor in precibus vestris esto. Goudae, 3 septembris 1616.

R(everentiae) V(estrae) servus et amicus
integerrimus.
Petrus Ysbrandi Kijuit.

(*Adresse* :) Reverendo in Christo Patri
P. Andreae Scotto Societatis
Jesu presbytero.
Antverpiam.
Petri Ysbrandi Kijuit.

D'autre main (*Schott ?*) : Ex his videtur prosecutio Aegidii de Roya, vel Chronodromon Brandonis Joannis monachi Dunensis seorsum exstitisse Goudae. Anno 1616.

52.

LETTRE D'ANDRÉ SCHOTT A HUGO GROTIUS.

(*Bibl. royale de Bruxelles, ms. II 428. Autographe*).

On sait que Théodore Canter, exilé de sa patrie, s'arrêta quelque temps à Anvers avant d'aller se fixer à Leeuwarden. Il ne manqua pas d'aller visiter le P. Schott, son ancien ami; il lui confia un manuscrit dans lequel il avait recueilli les fragments qui nous restent d'œuvres dramatiques ou lyriques, aujourd'hui perdues. Schott les traduisit, puis les donna à un imprimeur de Genève,

Pierre La Rovière, qui avait projeté d'éditer les œuvres d'Eschyle, de Sophocle, d'Euripide et d'Aristophane (1). Ces œuvres parurent en effet (2), mais sans les fragments de Canter. Le savant jésuite anversois insista encore auprès de l'imprimeur pour qu'il mît au jour le précieux travail de son ami : ce fut en vain. Aussi Schott résolut-il de retirer son manuscrit. Dans une lettre du 29 juillet 1623 adressée à Hugo Grotius (3), alors à Paris, il demanda au célèbre jurisconsulte de réclamer aux héritiers de P. La Rovière le dépôt qui lui avait été confié, et il lui recommanda de s'en servir pour son travail sur les tragiques grecs. Schott lui-même fit paraître, en 1624, à Francfort, les fragments d'Aristophane recueillis par Canter (4). C'est en 1626 que parut l'œuvre de Hugo Grotius sous ce titre : *Excerpta ex tragoediis et comoediis Graecis emendata et Latinis versibus reddita ab Hugone Grotio.* L'auteur en envoya un exemplaire à Schott avec une lettre que reproduit Baguet, p. 16 ; il y dit qu'il a reçu des imprimeurs de Genève les fragments des tragiques et des lyriques et qu'il en a tiré profit : « *Non tam munus tibi mitto quam tuum tibi reddo* ».

ANDREAS SCHOTTUS H. GROTIO J. C. χαίρειν.

Opportune mihi redditae tuae, doctissime Groti, mirificeque recrearant, laeto nuntio. Tam enim gratum mihi accidit redhibitos tandem esse labores Th. Canteri quam si meus ille partus esset, πάντα γὰρ τὰ κοινὰ φίλων, aiunt. Meae fidei et candori optimus ille vir patrio et ipse exsulans solo illa credidit. Amavit me ille nondum visum, nullo meo merito, ego vicissim mutuum praestiti redamando,

(1) Cfr. la lettre de Schott à D. Hoeschel datée de 1610 (?) dans HEUMANNI *Prœcile*, t. I, p. 564-565.

(2) *Poetae Graeci veteres tragici, comici, lyrici, epigrammatarii... Coloniae Allobrogum, Pet. de la Rovière*, 1614.

(3) *Epistolae celeberrisnorum virorum ex scriniis literariis J. Brantii*, Amsterdam, 1715, p. 32 et suiv.

(4) *Aristophanis comœdiae undecim Graece et Latine... Accesserunt praeterea fragmenta eiusdem ineditarum comœdiarum Aristophanis.* Lugd. Bat. 1624. Au sujet du manuscrit de Canter, on pourra consulter FABRITIUS-HARLES, *Bibliotheca Graeca*, t. I, p. 747, note yy, et t. II, p. 245, note 0.



ac teneris visceribus calamitati senis compatiendo. Doleo vero non esse vobis omnia restituta quae fasciculo satis magno inclusa Roverio in nundinas per bibliopolas nostros miseram, suasu Danielis H(einsii) vestri. Erant in eo fasciculo et tres tomuli Latino carmine redditorum, tragoediae aliquot Euripidis, ab Erasmo, Buchanano, et Petreio Tiara Frisio Medaca (1). Item Homeri Ilias Latino carmine per Eobanum Hessum (2) cum numeris ad oram, et Odyssea per Simonem Lemnium (3), opinor. Verum quae deesse scribis, si Nemauso haberi non poterunt, recuperari fragmenta Aeschyli et Sophoclis possunt describenda ex tribus tragicis a Joanne Meursio an. 1619 Lugduni editis (4). Pauca sane desiderabuntur praeter laborem describendi. Nam Euripidis pleraque nisi apud illum verti solent medicum, sunt in Stobaei γνώμαις quas tute feliciter reddidisti carmine (5) quod suo quoque addi loco ut iubeas per ego te hanc dexteram rogo atque obtestor. Obstetricari itaque ne graveris si typographum isthic commodum reperies in tam opulenta et augusta Republica urbeque Lutetiae. Hic enim a Graecis typographi nostri nimium quantum abhorrent. Menandri, Diphili et Philemonis, si amissa erint λείψανα poterunt veluti naufragii tabulae colligi, si erit usus, e Gulielmi Morelii comicorum collectione fragmentorum Parisiis edita (6) : quae ad quinquaginta comicorum reliquias

---

(1) Dans la lettre à Grotius citée ci-dessus, Schott disait : « *Miseram et Euripidis... tragœdias VII aut VIII, Latinis versibus redactas a doctis, ut simul extruderet* (La Rovière) *Erasmo interprete duas, totidem G. Buchanano, et una Petro Tiara Medea, item una Q. Florente, nisi fallit memoria senilis ; eas quoque repete.* » Voici les ouvrages dont il s'agit. 1° La traduction d'Hécube et d'Iphigénie en Aulide, par Erasme, (Bâle, 1524). — 2° La traduction de Médée et d'Alceste par Georges Buchanan, (Bâle, 1568). — 3° La traduction de Médée par Petreius Tiara, (Utrecht, 1543).

(2) Bâle, 1540.

(3) Bâle, 1549.

(4) *Jannis Meursii Aeschyles, Sophocles, Euripides sive de tragoediis eorum libri III. — Lugd. Bat. 1619.*

(5) *Dicta poetarum quae apud Joannem Stobaeum exstant, emendata et latino carmine reddita ab Hug. Grotio...* Paris 1623.

(6) *Ex veterum comicorum fabulis, quae integrae non extant sententiae, nunc primum in sermonem latinum conversae.* — Parisiis, 1553. *Apud Guil. Morelium.*

Jacob. Hertelius (1) collegit an. 1560 ediditque Basileae (2). Hic per sententias digessit ; ille ut quidque in manus venerat, ita digesserat : neuter tamen auctores de more adiecit. Canterus vero per comœlias et tragœdias singula ἀποσπάσματα bene digesserat, brevibus adiectis post singula scholiis, unde desumpta fragmenta essent, vel qui eadem, ut fit saepius, laudassent. Ego vero de meo nihil addendum duxi, cum quod ad Allobroges irent, quo nomen non mitto meum, tum quia iusserat ὁ μακαρίτης in limine tantum affigi EX BIBLIOTHECA THEO. CANTERI. Quod vero distrahi posse negarent, ut est ignavum hoc saeculum, nisi Latina apponerentur, curavi Latina appendi ; sed nunc malim tuam adjici metricam interpretationem. Accedunt et ex animadversis Casauboni summi viri in Athaenaeum quaedam (3). Putabam equidem fidi me amici functum officio, quod mihi iam cito praestari exoptem. Quare, magne Groti, per ego te hanc dexteram iterum rogo obtestorque, obstetricari ne una gravere si, ut spero, typographum isthic reperies in augusta illa foetaque viris doctis urbe Lutetia, allaborante et doctissimo Salmasio quem saluto. Tribuite hoc boni viri manibus, patria exsulantis et in exsilio mortui Leonardio (4). Vale in Domino nosque amare ne desine. Salutem tibi nunciari iusseram per Justum Rycquium Canonicum Gandavensem et poetam, Parisiis Romam cogitantem (5). Dionysio Petavio et Jac. Sirmondo doctis-

(1) Le ms. semble donner : Hertelio ou Hertelis. Voici le titre de l'ouvrage dont il est question : *Vetustissimorum sapientissimorum comicorum quinquaginta quorum opera integra non exstant, sententiae quae supersunt Graece et Latine collectae et secundum litteras in certos locos dispositae... Per J. Hertelium*, Bas. 1560.

(2) Entre les lignes du manuscrit, on lit : *Et H. Steph. comic.* Henri Estienne, en effet, publia, lui aussi, un recueil de fragments des poètes comiques sous le titre de : *Comicorum Graecorum sententiae, id est gnomae latinis versibus ab H. Stephano redditae et annotationibus illustratae... Excudebat H. Stephanus*, 1569.

(3) Ces *animadversiones in Athaenaeum* de Casaubon parurent pour la première fois à Lyon, en 1600.

(4) En 1617.

(5) J. Ryckius, né à Gand en 1587, devint chanoine de Saint Bavon ; en 1624 il partit pour Rome et de là pour Bologne où il reçut une chaire de professeur. Il y mourut en 1627. Cfr. FOPPENS, t. II, p. 788, et PAQUOT, t. III, p. 188.

simis sociis isthic, defuncto iam Frontone Ducaeo, utero, si alloquium in malis est opus. Antverpiae, XVIII Novembris CIƆIƆXXIII.

(*Adresse* :) Doctissimo viro Hugoni Grotio Jurisconsulto.
En la rue de S. Jacques,
Buon (1), son logis.

53.

Lettre d'André Schott a Olivier de Wree.

(*Bibl. royale de Bruxelles, ms. II 3012. Autographe*).

Les lettres de Saint Isidore de Peluse forment cinq livres ; les trois premiers furent traduits et édités par J. de Billy, à Paris en 1585. Un quatrième livre y fut ajouté par Rittershusius en 1605. En 1625, le P. Schott publia le cinquième livre (2) contenant près de six cents lettres copiées d'un manuscrit du Vatican (3). Mais il n'y ajouta pas la version latine qu'il en avait faite (4) : celle-ci ne parut qu'en 1629. Dans l'épitre dédicatoire de l'édition du texte grec, il s'excuse de ne pas donner sa traduction en disant qu'il est préférable de lire les ouvrages dans la langue originale, parce que les traductions ne sont jamais parfaites (5). Dans une lettre à Grotius, il dit qu'il a ajourné la publication de sa version parce qu'il se pourrait qu'il trouve encore des lettres inédites dans la Bibliothèque du Roi (6). Mais en réalité, il souhaitait qu'un autre se chargeât de la traduction, comme le dit l'éditeur du texte

(1) Imprimeur et libraire de Paris.

(2) Sommervogel, nº 58, et Baguet, p. 31, note 2.

(3) Dédicace au cardinal de la Cueva : *B. Isidori Pelusiotae epistolas sacras prope sexcentas, hactenus typis Graece non editas, erutas a me, Romae cum degerem, e Vaticana Pont. Max. Bibliotheca.*

(4) Dédicace : ... *ex nostra interpretatione quam ipse nuper (sed mihi ac Musis quod aiunt) feceram.* Comme le remarque Baguet, il travaillait déjà à cette version en 1620.

(5) Cfr. le passage de la dédicace cité par Baguet, l. c. et en outre deux lettres adressées à Meursius, l'une le 24 août 1620 (Meursii *opera*, t. XI, col. 361), l'autre le 1er octobre 1623 (ibid, col. 391).

(6) Le passage de cette lettre, datée du 29 juillet 1623, est cité par Baguet, l. c.

gréco-latin paru à Francfort : « *Graece quidem dumtaxat hae sexcentae lucem primum aspexerunt cum spe bona Schotti fore ut existeret aliquis qui latine interpretando praevorteret illoque fasce levaret, ut vel iis gratificari voluisse videretur qui sua quemque scriptorem loquentem lingua cum legere tum intelligere satagunt, sed saeculi infelicitate, ne dicam socordia, nimis rari eodem lucubrando aspirant.* »

Il semble avoir demandé au savant espagnol, Vincent Mariner, de se charger de la traduction ; mais jugeant que celui-ci n'était pas à la hauteur de la tâche, il lui conseilla de ne pas continuer et il s'adressa à Olivier de Wree ; cette demande est le fond de la présente lettre. Celui-ci très vraisemblablement ne voulut pas s'atteler à une besogne vraiment trop lourde pour ses jeunes épaules ; cette occupation au reste devait plaire médiocrement à un homme qui se sentait attiré vers la poésie et vers l'histoire. Ainsi Schott pouvait écrire encore en 1627 à Elias Ehinger (1) : (Epistolis Is. Pel.). *Graece tantum editis, quae Latinum interpretem editio exspectat aliunde.*

Il se décida enfin à publier sa propre traduction revisée. Il en envoya une copie à Jean Gruter en le priant de la communiquer à qui voudrait la revoir. Une autre copie en fut remise à David Haex qui avait épousé une nièce de Schott et qui, à cette époque, vivait à Rome ; celui-ci également s'était chargé de faire revoir la traduction par des savants de son entourage. Dans une lettre de Lucas Holsteinius du 12 janvier 1629 que nous publions plus loin, l'on voit que cette version passa de fait en différentes mains sans avoir été corrigée. Ce fut enfin Holsteinius lui-même qui se chargea de la revision ; mais la revit-il tout entière ? On n'en sait rien. Voici en effet ce que Haex écrivit à ce sujet à Gevartius en date du VI des calendes de mars 1629 (2). « *Nempe Holsteinius examinando corrigendoque fessus est, et quem prius laborem susceperat libens, nunc recusat, cumque ad trecentesimam epistolam pervenerit, quod propediem fore arbitror, operam denegat ulteriorem,*

---

(1) Cette lettre se trouve dans les *Amoenitates litterariae* de SCHELHORN, t. IIII, p. 258.

(2) Ms. de la Bibl. roy. de Bruxelles, n° 5988, fol. 84.

dicens multis se aliis distineri negotiis, et reliquum ab alio quopiam praestari posse. Perquisivi quotquot intellexi Graece peritos, sed quisque se excusat modo. Pergam quaerere qui laborem hunc subeat; an sim inventurus nescio. » L'édition entièrement revisée parut néanmoins à Rome en 1629. La même année, on imprima à Francfort une autre édition gréco-latine de ces lettres d'Isidore d'après la version que Schott avait envoyée à Gruter et qui était parvenue aux mains de Suffridus Sixtinus. Ces deux versions sont très différentes, mais on voit clairement qu'elles ont un fonds commun ; il est probable que la version de Francfort présente le travail original de Schott.

Domine Oliveri (1) salve. Legi, ut iusseras, vel delibavi potius quae de Carmelitano ordine et scapulare Brugis in sodalitatis Beatae Virginis gratiam effudisti (2), rythmis Belgicis, Latinis mallem, quae lingua vagatur longius ; angustis haec nostra finibus coartatur, et Batavi, ut scis, qui plus hic operam in excolenda lingua ad haeresim protelandam ponunt, Beatae Virginis hostes sunt iuratissimi.

Vocat itaque licentiati titulus ad maiora maiore tuba scribenda te iureconsultum. Cœperas bene in Graeca perdiscenda dum doces linguam, etymis excutiendis nimis fortassis intentus. Si quantum posses, libet in praesens periclitari in stylo vertendo, mitto Graece a me nuper hic editas ἀνεκδότους epistolas S. Isidori Pelusiotae ex Vaticana bibliotheca haustas. Meam interpretationem non edam certis de causis, nec communico, sed alienam exspecto ; nam in

---

(1) Olivier de Wree, né à Bruges en 1596, conquit son grade de licencié en droit à Douai. Dans sa jeunesse, il cultiva la poésie flamande; plus tard il fit partie du magistrat de Bruges et écrivit plusieurs travaux importants sur l'histoire des Flandres. Il est mort en 1652. Cfr. *Vie des hommes remarquables de la Flandre occidentale*, t II, p. 283-289, et *Biographie Nationale*, t. VI, col. 22-24.

(2) Ce poème fut publié à Gand, en 1624 sous ce titre : *Den oorspronck ende voort ganck der Carmeliten ofte Onze L.-Vrouwe-Broeders, ende des H. Scapuliers, in rijme gestelt door Olivier de Wree*, (Frederiks et Vanden Branden, *Biographisch Woordenboek der Noord- en Zuidnederlandsche Letterkunde*, 2e druk, p. 904.)

Hispania Vincentius Marinerius (1) susceperat, sed suasi desisteret quia nimis extemporaneus est. Si tibi commodum est Latine eas vertere et Brugis Latine tantum edere forma eadem ut subiungi queat Graecis exemplaribus omnibus meo aere hic excusis, incipies prodire in scenam cum honore. Nam in iure vestro nimis exierant multa et exibunt plura quam hominis aetas legere vel titulos queat. Habuistis Brugis excellentes, sed in Religione ἐν θρησκείᾳ alieniores et aberrantes : Meckerchum (2) qui Moschi et Bionis dedit εἰδύλλια pauca et de pronunciatione Graeco-Latina post Erasmum (3) et Joan. Chekum (4). Franc. Nansius (5) Nonnum S. Joannis paraphrastem laboriose sane illustravit ; criticum in Graecis quem Paulo Leopardo Furnio (6) anteponam in Flandris non reperio. Sed haec nota vobis, nulli nota magis, ut sit domus sua, ait ille (7). Venio ad Isidorum meum. Si habes vel habere potes epistolarum S. Isidori Jac. Billii libris tribus Parisiis editis vel cum quarto

---

(1) Vincent Mariner de Valence était préfet de la bibliothèque de l'Escurial ; il est l'auteur de nombreuses traductions d'auteurs grecs. Cfr. NIC. ANTONIO, *Bibliotheca Hispana nova*, Madrid, t. II, p. 326-328.

(2) Adolphe Van Meetkercke, né à Bruges en 1528, mort à Londres en 1591. Engagé dans la vie politique, il se mit du côté des Etats révoltés. Il publia à Bruges en 1565 : *De veteri et recta pronunciatione linguae Graecae commentarius*. La même année parut de lui : Μόσχου τοῦ Σικελοῦ καὶ Βίωνος Σμυρναίου Εἰδύλλια. Cfr. *Biographie nationale*, t. XIV, col 277-284.

(3) D. Erasme publia en 1528 à Bâle son fameux traité sur la prononciation du grec et du latin : *De recta Latini Graecique sermonis pronunciatione dialogus*.

(4) John Cheke est l'auteur d'un traité *De pronunciatione Graecae potissimum linguae disputationes*, paru à Bâle en 1555. Cfr. L. STEPHEN, *Dictionary of national biography*, t. X, p. 178-183.

(5) François Nans (1525-1595), né à Isenberghe près de Furnes, passa en Hollande lors des troubles des Pays-Bas et devint professeur à l'école latine de Dordrecht. Son édition de la Paraphrase de l'Evangile de St Jean de Nonnus Panopolitanus parut à Leyde en 1589 ; un complément à cette édition parut en 1593. — Cfr. *Biographie nationale*, t. XV, col. 425-427.

(6) Paul Léopard, né en 1510 à Isenberghe, dans le territoire de Furnes, mort en 1567. Tous les savants de son temps s'accordent à louer ses talents d'helléniste ; aussi le Collège royal de France lui offrit-il une chaire de grec. Voir *Biographie nationale*, t. XI, col. 829-832.

(7) Juvénal, sat. I, 7.

libro Heidelb. Conradi Rittershusii iurisconsulti sane eruditissimi, vide an paria facere studio queas. Bonas has horas bene collocaveris. Deinde has prope sexcentas quas mitto accurate prius ter minimum evolvas ut stylum cognoscas; deinde, stylo arrepto, aggredere ξὺν θεῷ interpretationem, Ecclesiae bono ; tamen epistolas similes invicem comparato ut lux clarior affulgeat. Age, mihi crede, Joannis χρυσορρήμονος discipulum, qua valet eloquentia et perspicuitate etiam in epistolis. Sed quia ἀμοιβαῖαι aliorum ad illum litterae exstant, facessunt interpreti negotium, ut in Tullii ad T. Atticum epistolas sex ego aut X desudasse observavi et spicas adhuc reliqui. Tuam versionem iam maturam cum P. Gratio φιλέλληνι communica, si eius modo fert valetudo tantam contentionem animi ac iudicii. Aveo scire an Caroli comitis Flandriae vita quam heres Jani Lernutii habet prodibit in lucem, quia Parisiis iam exiisse puto (1) ; vellem primam pagellam ad me mitti ut comparem an eadem sit, ne frustra ille laboret.

Hanc epistolam cum libello epistolarum credidi ad te perferendum amico militi Ochaves signifero Ostendam Brugis iter habenti : utinam responsum tuum rediens referat mihi ; cui si alias vis respondere, mitte tuas Francisco Sweertio (2) hic mercatori qui mihi tradet. Vale in Domino et rem cura publicam. Antverpiae, kal. Febr. CIƆIƆCXXV anno saeculari sacro. Salutat te officiose.

And. Schottus.

(Adresse :) Cl. Domino Oliverio Vredio
Brugensi, iuris utriusque
Licentiato
Brugis.

cum libro
amica manu.

---

(1) Janus Lernutius (Bruges 1545-1619) cultiva beaucoup la poésie latine. Sa biographie de Charles le Bon fut publiée par son fils à Bruges, en 1621. — On ne saurait préciser de quelle vie de Charles le Bon il s'agit ici. Nous savons qu'à Bruges, il y avait des manuscrits de la vie de ce saint composée par Galbert de Bruges (*Act. SS. Mart. I 153*, édition de 1668). On a dit en outre que de Wree avait eu un de ces manuscrits en main, mais M. Pirenne doute de la vérité de cette assertion (cfr. son éd. de Galbert de Bruges. Paris 1892). — A Paris fut publiée une vie de S. Charles composée par Gauthier de Thérouanne.

(2) François Sweerts (1567-1629) était commerçant de profession.

54.

Lettre de Jacques Sirmond a André Schott.

(*Bibliothèque des Bollandistes, correspondance manuscrite, t. I, f. 17* (1)).

Reverende in Christo Pater,

Pax Christi.

Serius aliquanto quam R(everentia) V(estra) cupiebat et quam eius erga nos studium vel caritas postulabat, rescribo de Catena in Ioannem. Nam cum Holsteinium rogassem ut suam in hac re operam commodaret Regiamque Bibliothecam scrutaretur, recepit ille quidem perlubenter se facturum, ut est humano prorsus ingenio et R(everentiae) V(estrae) studiossimus (2). Sed variis ex eo tempore distractus negotiis, quod spoponderat, praestare non potuit. Adii ergo ipse Bibliothecam atque ex duplici catena, quam ibi esse memineram, descripsi nomina autorum, eo nimirum ordine, quo eorum in his auctoritates proferuntur. Horum altera, ut ex indice a R(everentia) V(estra) misso coniectura est, a Cusana vestra (3)

(1) C'est encore à l'obligeance du P. Vanden Gheyn que nous devons la découverte de cette lettre.

(2) La correspondance de Schott nous révèle plus d'un témoignage de l'amitié profonde qui existait entre Lucas Holste et le savant jésuite anversois. V. *Petavii epistolae*, lib. III, ep. XII; *Meursii opera*, t. XI, ep. 404 et 438, et plusieurs passages des lettres inédites que nous publions ci-dessous.

(3) Sur ce ms., voir Fr. Xav. Kraus, *Die Handschriften Sammlung des Cardinals Nicolaus von Cusa* (*Serapeum*, 1865, p. 98, cod. Gr. 3.) Les Pères P. Lanssel et Balth. Cordier transportèrent ce manuscrit à Anvers. Schott collationna les textes de S. Jean Chrysostome contenus dans cette chaîne sur l'édition de Savile; l'exemplaire dont il s'est servi est actuellement à la bibliothèque de l'Université de Louvain. Il fit, en outre, copier les textes de S. Cyrille d'Alexandrie (cette copie se trouve à la Bibliothèque royale de Bruxelles, ms. 11.259), ainsi que ceux de Sévère, évêque d'Antioche, de Théodore, évêque de Mopsuhestia et d'Origène. (Cette copie existe également à la Bibliothèque royale, ms. 4232-34). En 1630, le P. Cordier publia le manuscrit tout entier. Cfr. la lettre de Schott publiée par Baguet, p. 31 (où il faut lire *Lanssel*. et non *Sausset*), et Van den Gheyn, *Catalogue* etc. t. II, nos 917 et 1183.

parum differt. Quare, si quid in vestro exemplari vacui erit aut corrupti, nostrum consulere licebit. Bonum certe factum, quod ad Latinam eius versionem animum adiecistis. Erit enim operae pretium, cum auctores in his multi sint non editi. Nec movere debet quod nonnulli eorum haeretici, quia verisimile est ea tantum excerpta fuisse a Catenae opifice, quae culpa et labe carebant ; constatque hos ipsos vel plerosque illorum citari passim ac laudari, non modo aliis in Catenis, quae in diversas Sacrae Scripturae partes plurimae visuntur, verum etiam ab antiquis orthodoxis scriptoribus. In altera XXVI auctorum, nullus quidem sequioris notae citari auctor videtur, et multo est recentior altera superiore, in qua nullus auctor memoratur qui non vixerit ante anno MC. Fronto noster ὁ μακαρίτης utrumque codicem diligenter pervolitarat, ex iisque excerpserat omnia Cyrilli ἀνέκδοτα, quae a me nunc inter eius schedas servantur ad Cyrilli Graeco-Latinam editionem quam meditabatur (1). Habeo et alia eiusdem Sancti Patris non pauca, atque in his libros contra Iulianum παραβάτην (2), quos qui vertere coeperat editionisque specimen iam dederat (3), facile opinor non adducatur ut opus absolvat, nec deerunt tamen, ut spero, qui lampada excipiant. Holsteinius hodierna die migrat in aedes praesidis Memmii, vivitque ex animo catholicus (4). Utinam eius exemplum imitetur aliquando Grotius, favente coelesti gratia,

(1) V. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque* etc., art. Ducaeus, t. III, col. 248-249, litt. D.

(2) Probablement le ms. 424 du supplément grec de la Bibliothèque nationale de Paris.

(3) Nicolas Bourbon le Jeune avait préparé en 1619 une édition gréco-latine du premier livre de ce traité de S. Cyrille, mais elle ne vit le jour qu'en 1630. Le texte grec ne fut publié intégralement que dans l'édition d'Aubert, Paris, 1638. V. FABRITIUS-HARLESS, *Bibliotheca Graeca*, t. IX, p. 471.

(4) Il se rendit d'abord en Angleterre (1622), où il passa deux ans, puis en France. où la protection des frères Dupuy lui procura la place de bibliothécaire du président de Mesmes. Pendant son séjour à Paris, Holstenius, qui avait été élevé dans la foi protestante, se convertit au catholicisme. On a fait honneur aux jésuites, et particulièrement au P. Sirmond, de ce changement de religion. » HOEFER, *Biographie générale*, t. XXV, col. 5.

quam R(everentiae) V(estrae) precor uberrimam, ac me pariter eius sanctis sacrificiis commendo. Parisiis, 8 Augusti, 1625.

R(everentiae) V(estrae)
Servus in Christo
Jacobus Sirmondus.

Habebam et R(everendi P(atris) Heriberti (1) litteras, sed eiusdem argumenti. Quare has utrique communes esse cupio cum salute simillima. Exciderat monere in exemplari regio, quod Cusani simile videri dixi, non esse admonitiunculam illam de haereticis scriptoribus qui in ea citantur.

(Adresse :) Reverendo Patri in Christo
P. Andreae Schotto Societatis Jesu
sacerdoti
Antverpiam.

55.

Lettre d'André Schott a Denys Pétau (2).

(Bibl. royale de Bruxelles, ms. II, 428. Autographe).

Reverende Pater Petavi,

Pax Christi.

Exspectabam equidem adventum Lucae Holsteni qui per litteras hac se Romam cogitare cum amplissimo cardinale Spada (3), sed clam ignotoque significarat; sed frustra hactenus exspectavi veritus

(1) Le P. Héribert Rosweyd.

(2) Cette lettre est la réponse à la 15e du livre III du recueil des lettres de D. Petau ; celle-ci porte la date fautive de MDCXXVIII (du moins dans la réimpression du recueil jointe au t. III de la *Doctrina Temporum*, éd. d'Anvers, 1705) En voici deux passages auxquels la présente lettre fait allusion : « *Nunc Romam, ut audio, profecturus est* (Holsteinius) *cum Cardinale Spadano... Operis nostri de Doctrina Temporum editionem tandem superiori mense ad exitum perduximus. Huius exemplar unum mitto, quod tibi et Heriberto Rosweydo commune esse cupio.*

(3) Bernardino Spada (1594-1661), nommé cardinal en 1626, fut envoyé en 1627 à Bologne comme légat du pape.

ne consilium illud res alia turbarit. Praestolor tamen ut hominem in Domino complectar, Romam ad alium Cardinalem Barberinum (1) tendentem cum omine bono ut emergat, Graecisque eruendis e Vaticana posteritati prosit, ut vestri utiliter multa e Regis Christianissimi Bibliotheca in dies eruunt in lucemque producunt veterum scripta non poenitenda. In his bonam sane navat operam Fredericus Morellus regius interpres (2), qui fratrem Claudium morte nuper amisit (3) ; et promitti in indice Germanico video alterum Libanii sophistae tomum (4), quem libenter coemissem si huc allatum exemplar fuisset. Nam de sua vita ὑπόμνημα spero istic fore ex Ferrariensi codice typis olim edito (5) quia Basilio Magno familiaris fuit et Chrysostomo, ut te omnium minime fugit, optaremque volumen Epistolarum Libanii eidem Morello ut bene merito de Graecis scriptoribus acceptum liceat referre (6). Salutem nunciabis seni a sene, nosque amabis, qui cum P. Heriberto pro duplici opere Doctrinae Temporum (7) gratias agimus, quantas complecti animo possumus et criticum illum egregie perstrictum non invideo, sed Societati adgratulor, pluresque R(everentiae V(estrae) de meis annis apprecor ut similes labores posteritati transcribere et imputare queat. Cuius et sacrificiis ac precibus adiuvari

(1) Le cardinal François Barberini fit d'Holstenius son bibliothécaire.

(2) Frédéric Morel (1558-1632), imprimeur du roi depuis 1581 ; il céda la direction de l'imprimerie à son frère Claude vers 1617.

(3) Claude Morel mourut le 16 nov. 1626.

(4) Morel avait publié en 1606 un vol. d'œuvres de Libanius : il ne porte pas d'indication de tomaison. En 1627 parut un autre volume (tome II) de ses œuvres ; il commence par l'autobiographie de Libanius.

(5) *Libanii* μελέται, λόγοι, ἐκφράσεις, *cura Soteriani Capsalis.* — Ferrare, 1517.

(6) Parlant des lettres de Libanius, Schott s'exprime ainsi dans une lettre à Meursius du 1er oct. 1623 : « (Freder. Morellus) *qui et ipse Epistolas eius promisit et parturit perpetuo, lente parit.* » Schott avait lui-même un manuscrit de ces lettres et il le tenait à la disposition de Morel en cas, où il en aurait eu besoin. Voir dans MEURSII *opera*, t. XI, col. 285, une lettre de Schott datée, III kal. Sept. 1617. — Plus tard il trouva dans le legs de Pantin un second manuscrit des lettres de Libanius.

(7) DION. PETAVII, *Opus de doctrina temporum divisum in partes duas.* — Paris. MDCXXVII. — On sait que cette œuvre est une critique amère des travaux de Scaliger sur la chronologie.

vehementer exopto, salve[que] degere cum R(everendo) P(atre) Sirmondo nostro. Antverpiae, III Pentecostis festo CIƆIƆCXXVII.

R(everentiae) V(estrae) in Christo servus
Andreas Schottus.

(Adresse :) Reverendo in Christo Patri
Dionysio Petavio Societatis Jesu
sacerdoti.
Parisiis.

56.

LETTRE DE LUCAS HOLSTEINIUS A ANDRÉ SCHOTT.
(*Bibl. royale de Bruxelles, ms. 5988, fol. 75. Autographe*).

REVERENDO ET CL. ANDREAE SCHOTTO, S. J. THEOLOGO
LUCAS HOLSTEINIUS S. P. D.

Gaudeo emendationes meas in Isidori vitam tibi placuisse, quas in tui gratiam inter legendum conscripseram, ut iterata editione hac parte meliorem nobis Photium dares (1). Nunc cognatus tuus (2) epistolas Pelusiotae ex censorum manibus iterum extorsit, sed ne uno quidem apice emendatiores ; quocirca cum homines adeo ad rem Christianam iuvandam segnes videam, ipse iterum me recensioni absolvendae accingi quam in Galliis inchoaram ; iamque unum aut alterum quaternionem absolvi cum D. Haxio, qui haud dubie eadem de re perscribet. Pergam quantum potero ubi aliquid otii erit quod hisce curis impendam (3). Adeo enim alienis nunc distringor ut de meis studiis vix cogitare liceat. Magnum opus prae manibus habeo a Graecis Schismaticis editum quod iussu Cardinalis (4) in Latinum sermonem converto ; eo mihi iam mensis integer periit atque amplius et vix ad tertiam partem perduxi. Quae in Gallias mittere statueram Arriani et Oppiani (5) scripta, affecta

(1) On sait que la traduction de la Bibliothèque de Photius a été jugée sévèrement. Cfr. BAGUET, p. 45-47.

(2) David Haex.

(3) Voir ci-dessus, p. 393.

(4) François Barberini.

(5) Cette édition d'Arrien parut à Paris, en 1644. L'Oppien d'Holsteinius ne fut jamais imprimé.

penes me servo, intercluso nunc commercio ob grassantem luem. Amplissimo Gevartio (1) proxime respondebo de R(everendi) P(atris) Lansselii (2) negotio et Antonii fragmentis quae necdum inspicere licuit.

Vale, Cl. Schotte et me amare perge.

Romae CIƆIƆCXXIX.

Pridie idus Januarii.

L. Holsteinius.

(Adresse :) Reverendo et Cl. Andreae Schotto
S. J. Theologo
Antverpiam.

Correspondance d'André Schott avec Gevartius (3).

(*Biblioth. royale de Bruxelles, ms. 5988. Autographes*).

En dehors des textes que nous reproduisons ci-dessous, il ne reste plus rien, à notre connaissance, de la correspondance d'André Schott avec Gaspar Gevartius : celle-ci devait au reste être très restreinte : Gevartius en effet est né 41 ans après Schott, et dès 1621, à l'âge de 28 ans, c'est-à-dire à l'âge où ses études sur Stace lui avaient fait un certain renom et le recommandaient au monde savant, il se fixa définitivement à Anvers, où il vécut pour ainsi dire côte à côte avec Schott, alors septuagénaire. Dans ces circonstances, on comprend que les communications se faisaient surtout verbalement, parfois au moyen de billets écrits à la hâte et composés de quelques phrases détachées : les textes qui suivent sont pour la plupart de ce genre. Ils sont presque tous postérieurs à 1625, année du mariage de Gevartius, comme l'attestent les formules finales : *vale cum uxore*, *A. Schottus affinis*, *proavunculus*, etc.

---

(1) Voir plus loin les lettres de Schott à Gevartius. Son édition de l'œuvre philosophique de Marc Aurèle ne vit jamais le jour.

(2) Le P. Pierre Lanssel enseignait le hébreu à Madrid où il mourut en 1632.

(3) Au sujet de Gevartius, on peut consulter la *Biographie nationale*, t. VII, col. 694-700.

Une grande amitié unissait ces deux savants anversois. Gaspard fit ses études au Collège des Jésuites d'Anvers, et il est très probable que le P. Schott fut un de ses professeurs. Celui-ci aura remarqué dans son élève un esprit d'élite et plein de promesses pour l'avenir, et c'est sans doute lui qui l'engagea à étudier ces monuments de l'antiquité que lui-même aima toute sa vie avec tant d'enthousiasme. Quand Gevartius partit pour la Hollande en 1614, Schott le recommanda vivement à son ami Jean Meursius : *Qui has* (Homilias) *tibi reddidit*, écrit-il dans une lettre à celui-ci (1), *Gasp. Gevartius* φιλίατρος, *auditor etiam tuus in Graecis futurus est, a quibus non abhorret, parente docto doctior futurus, si maturabit ingenium filius. Eum mea commendatione velim ita complectare ut momenti quid obtinuisse sentiat.* » Et dans une autre lettre : « *Adolescentem illum ad grandia exsurgentem tibi iterum, Meursi si pateris, de meliore commendo nota* (2). » En 1615, il lui écrit encore : « *Gratus mihi adventus Gevartii, qui has tibi reddet, fuit, doctiss. Meursi, eoque gratior, quod familiarem vobis, a quorum latere non nisi doctior discederet, cognoscerem. Eum ut amabilem diligere, imo amare ne desinas rogo, in me collatum beneficium interpretabor et apud me positum officium* (3). »

Plus tard, ces liens d'amitié furent consolidés par des liens de parenté : en effet, en 1625 Gevartius épousa Marie Haex, fille de David Haex et d'Isabelle de Schott ; cette dernière était la fille de Jacques Schott, frère du savant André (4).

57.

(Fol. 22). D. Gevarti, si habes in bibliotheca Virgilium poetarum Latinorum κορυφαῖον cum indice Nicolai Erythraei iureconsulti, non indigebis hoc indice Veronensis qui singulis editionibus

(1) *Meursii opera*, t. XI, col. 245, lettre du 31 août 1614.

(2) Ibid. col. 250, lettre du 12 novembre 1614.

(3) Ibid. col. 253, lettre du 18 mars 1615.

(4) Cf. *Biographie nationale*, t. VIII, col. 597, art. D. Haex. — Dans la lettre d'Aléandre à André Schott, publiée dans les *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* (1888, p. 396), on s'est trompé en lisant Haux ; l'éditeur déclare au reste ne pas connaître ce neveu de Schott; c'est Haex qu'il fallait lire.

aptavit sine contextu (1). Repperi exemplaria duo, si forte indigeres. Praetium stuf. 5.

Vale cum uxore
et liberis
And. Schottus

(Adresse :) Domino Gaspari Gevartio, ab actis.

Le second billet du manuscrit a été publié par Mgr de Ram dans : *Chronica ducum Lotharingiae et Brabantiae ac Regum Francorum, auctore M. Emundo de Dynter.* Bruxelles 1854-60, t. I, p. XCII. Mais il a cru devoir corriger cette phrase que nous reproduisons d'après le manuscrit : « *ad haec valde miror ubi* DINTHERUS *vester, nunc procul dubio absolutus maneat.* »

(Adresse :) D. Gasp. Gevartio.

58.

DOMINE GEVARTI S.

(Fol. 23). 1. Domine Gevarti, si est in tua bibliotheca Sextus Empiricus (fol.), sive tuus sive, ut opinatur P. Heribertus (2), suus, liceat mihi ad unum diem inspicere : nec enim in nostra comparet bibliotheca.

2. Si quoque Iulii Pollucis remittes onomasticon, quo opus nunc mihi, habebo gratiam.

3. Dominum Wendelinum (3) binis non respondere meis, quas

---

(1) Nic. Erythréé de Venise publia en 1539 une édition de Virgile avec un index qui était très estimé, mais qui était inséparable du texte, car il renvoyait aux pages de cette édition. Antoine Bassa de Crémone publia à Venise en 1586 le même index remanié, mais renvoyant aux livres et aux vers de façon à pouvoir s'adapter à toutes les éditions. Cfr FABRITIUS, *Bibliotheca Latina* 1721, t. II, p. 288. Il faudrait donc lire ici *Cremonensis*.

(2) Le P. Heribert Rosweyd.

(3) Godefroid Wendelin, mathématicien célèbre (1580-1660). Il publia en 1626, à Anvers, un traité qu'il intitula : *Loxias seu de obliquitate solis diatriba*. Cfr. la notice de Le Paige dans les *Bulletins de l'Académie royale de Belgique*, 3e série, t. XX, p. 709-727.

per te misi, valde equidem animi pendeo cum non efflagitarem λοξίαν dono ipsius sublimis meditationis, sed tres libellos meos repeterem depositos. Suspicor non vacare illi, litibus forensibus irretito, ut et me praesente Balthasar Moretus nuper repetere se velle ab illo Thesaurum Geographicum (1), dixerit quod nihilque responderet. Vale in Domino.

Andreas Schottus
Affinis.

(Adresse :) D. Gaspari Gevartio
ab actis.

59.

DOMINE CLARISSIME GEVARTI,

Quod catarrhus in oculum fluxerit, aliena utor manu (2). Mitto Constantini Porphyrogennetae Imperatoris quae habeo opuscula ut utaris. Item Himerii duas declamationes ab Elia (3) ad te missas ; comperi ab Henrico Stephano iam esse editas (4) pag. 50, et alterum (*sic*) ἐκ τοῦ Πολεμαρχικῶν, pag. 43. Miror equidem Eliam describendi laborem sumpsisse cum typis iam exstarent venuste excusa, et pro Severo, Veri esse epithalamium crediderit. Peto itaque utcumque descripta ista Eliae folia mihi relinquas, quia Photius noster (5) in Bibliotheca legisse se affirmat et tibi usui non erunt.

Remitto quoque parentis vestri Thucydidem et epistolas Michae-

(1) Le *Thesaurus geographicus* d'Abraham Ortelius.

(2) Le P. Schott s'est souvent plaint de la faiblesse de sa vue. Voir les citations chez BAGUET, p. 28.

(3) Elias Ehinger (1573-1653) devint en 1617 préfet de la bibliothèque d'Augsbourg. Dans le même manuscrit 5988 de la Bibliothèque royale de Bruxelles, nous trouvons (fol. 43) la lettre d'Elias Ehinger qui informe Gevartius de l'envoi de ces déclamations d'Himère le Sophiste. Elle est datée du 3 mars 1627.

(4) *Polemonis, Himerii et aliorum quorumdam declamationes, nunc primum editae Graece. Excudebat, Henr. Stephanus*, 1567.

(5) Le P. Schott a publié en 1606 la traduction de la bibliothèque de Photius. — Cfr. BAGUET, p. 45 et SOMMERVOGEL, n° 24.

lis Bruti quae duo putabam nostrae bibliothecae fuisse condonata. Redeant itaque ad te, nosque amabis.

Vester pro-avunculus
And. Schottus.

60.

CLARISSIME DOMINE GEVARTI.

(Fol. 24). Triduum factum est, cum te domi a meridie quaesivi, et absente te apud Religiosos, puerperam invisi, felicia cum prole apprecatus. Restitui tempestive tuum Traianum Augusti Conradi I. C. ; addidi utendum Iosephi Castalionis in Romanum Obeliscum Commentaria (1). Cumque τὰ ἐμὰ libens tibi permittam, rogassem equidem nunc et nunc rogo ut liceat mihi Emanuelem Chrysoloram de Urbe Roma (2) ad describendum habere, nisi aut premere perpetuo decrevisti, aut intra annum vertere latine atque edere decrevisti, ut spem nuper feceras anno saeculari sacro. Negasti nuper quod e tua bibliotheca, ut aequum est, prodire velles ; id amicus (3) Lutetiae suis litteris promittit, et quidem uncialibus characteribus, si iubes, et fronte addita, ut seorsum queat exire. Sin secus, quamdiu Lucam amicum bene doctum exspectare vis ? an dum M. Antoninus exeat et Austriacos Principes promissos et Manilium poetam foras des (4) ? In hoc Manlio

(1) *Josephi Castalionis Jurisconsulti explicatio ad inscriptionem Augusti, quae in basi Obelisci... Romae ex typographia heredum Jo. Liliotti*, MDXXXIX. — La Bibliothèque de Bruxelles possède un exemplaire (ms. 8468) de cet ouvrage couvert de notes de la main de Schott et d'une autre main.

(2) Dans une lettre à Meursius de 1618 (MEURSII *opera*, t. XI, col. 315), on voit que Gevartius avait projeté depuis longtemps d'éditer cet opuscule de Chrysoloras avec la traduction latine.

(3) L Holsteinius avait l'intention de publier cet opuscule de Chrysoloras dans sa collection de géographes grecs ; il le cite parmi les auteurs *quos probe ab innumeris mendis expurgavi atque in latinam linguam converti*. Cfr. MOLLERI *Cimbria litterata*, t. III, p. 343.

(4) M. Roersch dans sa biographie de Gevartius *(Biographie nationale*, t. VII, col. 699) cite de lui ces deux ouvrages inédits : *Vindiciae Manlianae* et *Commentarius in M. Aurelii Antonini* Τῶν εἰς ἑαυτὸν *libros XII.*

etiam codicem scriptum iam suppeditavi, si meministi. Quare si iniquum non mihi, sed amico Lucae postulo, qui te honorare optat, saltem mihi negare noli subitam Chrysolorae epistolae versionem a cognato meo Ioanne Boschardo (1) me hortante factam. Sic nos ad officia mutua extimulabis. P. Lansselius cum Corderio nostro in viam se dedit nudius-tertius venaturi per Germaniam (2). Utinam quod optant capiant. Vale in Domino. Salva puerpera et filia.

And. Schottus, affinis

(Adresse :) Clarissimo Domino G. Gevartio
ab actis Reipublicae
Antw.

61.

(Fol. 25). Si quid litterarum dare libet ad Eliam Bibliothecae Augustanae Praefectum super M. Antonino M. S. tuo, en hic cognatus Io. Boschardus Francofurto et Augusta cogitat Venetias ; festo die S. Iosephi, 19 Martii in viam se dabit cum bibliopolis nostris.

Fronte capillata utere, quia Marcus Velserus (3) et Hoeschelius (4) iam fuerunt nec possunt opitulari. Scripta illa mihi commendata a Josepho Castelione *(sic)* in columnam Antonianam, fac recipiam, quae vel uno describi queant die.

Salve et vale
And. Schottus.

Quant aux *Austriaci principes*, il s'agit probablement des éloges des empereurs sortis de la maison d'Autriche, édités en 1645 à la suite de son édition des *Imperatorum romanorum icones* de Goltzius. L'œuvre de Chrysoloras dont il est question ici ne fut publiée ni par Gevartius, ni par Holsteinius.

(1) Jean Boschard devait être parent de Schott du côté maternel; la mère d'André s'appelait en effet Anne Boschard.

(2) Voir ci-dessus, p. 397, n. 3.

(3) M. Velser, duumvir d'Augsbourg, mort en 1614, était pour A. Schott un ami précieux qui surveillait l'impression de ses travaux publiés à Augsbourg et qui le renseignait sur tout ce qui pouvait l'intéresser dans la bibliothèque.

(4) David Hoeschel était préfet de la bibliothèque d'Augsbourg depuis 1593. Il est mort en 1617 et eut Elias Ehinger comme successeur.



62.

Clarissime cognate Domine Gevarti.

Puto Eliae Ehingero a me satisfactum iri pro describendi labore. Si e Francisco Balduino (1) quae volebas sumpsisti de *M. Aurelio Antonino* in Christianos utcumque animato, quia eo in opere versor, quaeso ad me redeat.

Amicus noster Santvliet a parente numismata romana habet, selegimus ad videndum Antonini philosophi. Si lubet contemplari, faxo videas. Vale cum uxore.

And. Schottus
pro-avunculus.

Forte brevi D. Kinschotium (2) visurus scripsi ; sponsus vester P. Mommerency (3) Provincialis e vinculis rediit hodie ; gaudemus socii. 29 septemb., festo S. Michaelis CIƆIƆCXXVI.

63.

Domine Gevarti, χαῖρε. Iube a tuo vicissim adscribi loca tria de Chrysolora tuo, si forte epistola Graeca lucem nondum aspiciet.

Cuperem etiam uti ad triduum tribus tomulis Italicorum poetarum quos memini Lutetiae edidisse Ioannem Matthaeum Toscanum (4). Vale in Domino.

P. Heribertus et Lansselius una profecti hodie Treviros usque. Longum iter ; ad doctas proficisci malles Athenas.

And. Schottus.

---

(1) Voir la lettre de Schott à P. Dupuy (40).

(2) Il s'agit probablement de Fr. de Kinschot, avocat illustre, fils de Henri de Kinschot qui épousa Marguerite Schott, sœur d'André.

(3) Florent de Montmorency, né à Douai en 1580, mort à Lille en 1659, provincial de la Flandro-Belgique de 1623 à 1627. Ayant fait une inspection dans le collège de Maestricht, il descendit la Meuse en bateau ; arrivé près de Venloo, il fut arrêté et incarcéré par des soldats protestants. Cfr. *Necrologium Societatis Jesu Provinciae Flandro-Belgicae*, (Ms. de la Bibl. royale de Bruxelles, nº 6485), t. IV, fol. 392.

(4) *Carmina illustrium poetarum italorum*, *Jos. Matthaeus Toscanus conquisivit recensuit et publicavit.* — *Lutetiae*, 1576, 2 vol. in-16.

64.

DOMINE GEVARTI.

(*Fol. 26*). 1. Redeat noster Polyaenus domum rogo quaesoque ; quia Provincialis Praepositus decrevit ut posthac nemo nostrum ne in cubiculum suum, nedum foras ferri permittat, librum magnae bibliothecae publicae, sed inibi describat, legat quae volet : ne posthac amittantur libri ut multi amissi sane sunt ; qui idcirco in aliis Religiosorum familiis cathenati asservari recte solent. Socii, ut viri boni, cito a saecularibus falluntur, et senibus verba dantur. Emes tibi e Gallia Polyaenum ut alias.

2. Si in tua sunt bibliotheca quae olim concesseram (cum te ob oculorum morbum ad medicam invitarem meo consilio artem) PROBLEMATA Alexandri Aphrodisii, Plutarchi, Cassii Iatrosophistae cum notis H. Iunii (1), amabo te, mihi restitue, ut tuos restitui libros, ut cognatum Boschardum iuvem Patavio ubi redierit, ad Licentiam medicae artis brevi rediturum.

3. Rogo te si memoria repetens meministi ubi illud est vetus in Agricultura Octonarium, quod in Plutarcho alibi : Triticum in coeno serito, hordeumque in pulvere (2).

Alium si suggeres auctorem illius dicti, eris mihi magnus Apollo. Vale.

Memini illius Maronis 1 Georg. v. 210 serite ordea campis, Dum sicca tellure licet.

Sed nihil ibi Servius Petri Danielis (3). Alia itaque quercus excutienda.

And. Schottus
tuus.

---

(1) H. Junius publia à Paris en 1541 : *Cassii Jatrosophistae medicae quaestiones*, et à Leyde en 1547 : *Plutarchi Symposiaca Problemata.*

(2) En marge, de la main de Gevartius : *Plutarchus*, *Quaestiones naturales*, *18.*

(3) Paris, 1600.

65.

Le P. Schott avait plusieurs manuscrits d'œuvres inédites de Muret. Il les confia à Marc Velser qui se chargea de les publier. Voici ce que dit Ruhnken à ce propos dans sa belle édition des ouvrages de ce savant (Tome IV, p. X) : « *Andreas Schottus, vir non ille quidem exquisitissima doctrina praeditus, sed literarum iuvandarum studio nemini secundus, cum post Mureti mortem Romam venisset, Muretina Anecdota, in his quatuor libros Variarum Lectionum, de quibus mox dicemus, sibi vindicavit... Reversus in patriam, Schottus haec anecdota M. Velsero... edenda commendavit. Qui exquisitiorem eorum partem, Variarum Lectionum libros IV et Observationes Iuris ipse in lucem emisit Augustae Vindelicorum a. 1600, 8°, reliquam partem Ingolstadiensibus edendam concessit. Quibus ita licuit omnium plenissimam Orationum, Epistolarum et Hymnorum editionem prodere ex officina D. Sartorii an. 1592, quamvis homo obscurus Iohannes Cresselius, qui huic editioni praefatus est, nec Schotti nec Velseri, per quos editio sic locupletata videtur, ullam fecerit mentionem. Hinc Ingolstadienses curam suam ad opuscula edenda converterunt.* » Il faut pourtant remarquer que l'édition de David Sartorius de 1592 est aussi incomplète que celles qui l'ont précédée : dès lors rien d'étonnant qu'on ne fasse pas mention de Schott et de Velser. Ce n'est que dans l'édition d'Adam Sartorius de 1600-1604 que furent publiées pour la première fois plusieurs œuvres inédites dont Schott avait les manuscrits, et les éditeurs ont eu soin d'en rendre hommage aux deux savants qui ont sauvé de l'oubli ces œuvres de l'illustre Muret. La dédicace de Velser, insérée dans l'édition des *Variae Lectiones*, et adressée au jésuite anversois est au reste assez claire : « *Quod itaque volebas, feci omnino lubens, ut acceptos a te posteriores quatuor Variarum libros et Observationum Iuris singularem typographo vulgandos traderem. Unaque publice attestarer cui beneficium hoc deberemus : sine enim tua pietate fuisset, perierant profecto haec planissime. De reliquis ne desperes. Enitemur quacumque ne semper omnia lateant, nam praeclara sunt haud dubie pleraque.* » Rappelons encore que l'édition d'Augsbourg est précédée d'une vie de Muret rédigée par le P. Schott (SOMMERVOGEL, n° 17).

Accipe salutem a D. Rigaltio.

Mureti hymnas non habet Franc. Servet (?) venales. Si habes editionem Ingolstadiensem ubi aiunt appositas, fac videam ad unum diem, nam in Coloniae poematum editione (1) non reperio, etsi male oculatus. Vale cum coniuge.

a Schotto.

66.

CLARISSIME DOMINE GEVARTI.

(*Fol. 27*). Tomus Observationum Sacrarum (2) velim ad me redeat per meum Antonium qui a meridie accedet ut mihi adferat.

Et Maximi Tyrii sermones diu quaesiti recurrant.

Heri incidi in Aurelii Victoris nostri (3) Marcum Antonium vestrum. Qui sint populi *Lorios* frustra ibi quaero ; rem fortasse excussisti et nodum expedies, nosque amabis salvebisque a tuo.

Schotto.

---

(1) *Mureti epistolae, hymni sacri et poemata*, Cologne 1600, in-8°.

(2) Ces *Observationes sacrae* n'ont jamais vu le jour. — Cfr. la dédicace des *Observationes humanae* et une lettre de Schott adressée à Hugo Grotius, dans les *Epistolae celeberrimorum virorum... Jani Brantii*, 1715, p. 32.

(3) Schott avait publié en 1579 les quatre opuscules historiques attribués à Aurelius Victor. Cfr. BAGUET, p. 11.

CHRONIQUE.

Université Saint-Joseph, Beyrouth (Syrie). — MÉLANGES DE LA FACULTÉ ORIENTALE, II ; grand in-8° de 424 pages. Paris, Geuthner ; Londres, Luzac and C° ; Leipsig, Harrassowitz ; 1907.

Les orientalistes qui ont parcouru le premier volume paru sous ce titre ouvriront celui-ci avec une curiosité pleine d'intérêt. Leur attente ne sera pas déçue. Le nouveau venu est, par la riche variété et le caractère hautement scientifique de son contenu, digne de son aîné. Une simple indication des neuf travaux qui y ont trouvé place pourra peut-être en donner quelque idée.

Une bonne moitié de ce splendide in-8° est due à la plume érudite et féconde du P. Lammens. Elle comprend deux, voire trois sujets. Dans un premier article, l'auteur poursuit, avec ce souci de l'information exacte et cette sagace critique qu'on lui connaît, ses *Etudes sur le règne du Calife Omaiyade Mo'âwia 1er*. Comme précédemment, il s'attache moins à refaire toute l'histoire de ce prince qu'à éclairer davantage certaines questions, négligées ou trop sommairement traitées jusqu'ici. C'est dans cet esprit que, sans s'astreindre à un ordre rigoureusement chronologique, il retrace le rôle du *parti des « 'Otmâniya »* et des « *Mo'tazila* », *la conférence de Aḍroh*, *l'assassinat de 'Ali*, *le ralliement de la famille du Prophète aux Omaiyades*, et nous présente enfin Mo'âwia, avec sa *finesse politique*, sa *politique agraire*, son talent d'*organisateur militaire*, et son *action intéressée sur les poètes*, comme le *type du souverain arabe*.

Sous cette étiquette un peu large : *Etudes de géographie et d'ethnographie orientales*, le même arabisant a réuni deux petites

monographies indépendantes. L'une d'elles concerne *Le massif du Ǵabal Sim'an et les Yésidis de Syrie*. Le R. P. y a recueilli diverses particularités distinctives des Yésidis de la Syrie septentrionale, en s'efforçant de fixer l'époque de leur émigration en deçà de l'Euphrate et l'étendue de leurs anciennes possessoins syriennes. Dans la seconde, à l'encontre d'une théorie récente, il combat avec vigueur l'identification des *Maronites*, des Μασονῖται *de Ptolémée* et des *Mazoûn du 'Oman*.

C'est encore l'histoire, appuyée sur l'archéologie, l'épigraphie et la philologie, qui a bénéficié de plusieurs autres collaborations. Le P. Cheikho enrichit considérablement, d'après un manuscrit arabe inédit, la liste des *Archevêques du Sinaï* : il porte à *cinquante*, au lieu de *treize*, qui figuraient chez Lequien, le nombre des titulaires connus. Le P. Mouterde publie un milliaire, récemment découvert près de Beyrouth, dont les deux inscriptions permettent d'établir qu'il a existé dès le début de l'Empire une *Voie romaine d'Antioche à Ptolémaïs*. Dans une étude antérieure sur *Une école de savants égyptiens au moyen âge*, le P. Mallon avait arrêté au XIIIe siècle son esquisse historique. Il l'achève ici, par une revue des grammairiens coptes du XIVe siècle ; et de copieux extraits de l'œuvre philologique encore inédite d'Aboû Śâker ajoutent à l'intérêt de ce tableau. Un nouvel apport pour le futur *Corpus* épigraphique de Syrie est fourni par le P. Jalabert. Il ne comprend pas moins d'une cinquantaine d'inscriptions grecques ou latines, parmi lesquelles les spécialistes apprécieront particulièrement une dédicace à l'empereur Julien, d'une rédaction sans précédent, une revision des textes de l'Hermon relatifs à la déesse Leucothea, plusieurs inscriptions de Ba'albeck, Damas, Ḥoms, etc.

La critique et l'exégèse bibliques sont aussi représentées dans ce volume par trois articles remarquables. *L'authenticité de la II^a Petri* est de la part du P. Dillenseger l'objet d'une enquête approfondie. La conclusion, formulée du seul point de vue de la critique et de l'histoire, est que, de toutes les objections accumulées contre la thèse traditionnelle, aucune n'est décisive. Dans une *Note sur l'expression* צדק מן *en hébreu biblique*, le P. Neyrand montre qu'on doit conserver à מן sa signification com-

parative et traduire ainsi la locution : « avoir droit plus que quelqu'un » ; ce qui donne pour le cas particulier de Job IV, 17 : « avoir raison contre quelqu'un ». Enfin, que les psaumes 40, 50 et 51 ne condamnent ni ne blâment les rites sacrificatoires comme tels, mais insistent simplement sur l'esprit de religion, qui doit toujours les vivifier et qui peut, au besoin, les suppléer, c'est ce que le P. Wiesmann établit dans un travail fortement documenté, dont le titre *Die « opferfeindlichen » Psalmen* nous rappelle heureusement le caractère en quelque sorte international de ces *Mélanges*. J. Forget.

* * *

René Dussaud. *Les Arabes en Syrie avant l'Islam.* Avec 32 figures. In-8° de 178 pages. Paris, E. Leroux ; 1907.

M. René Dussaud s'est fait une spécialité de l'épigraphie safaïtique. C'est en s'appuyant principalement sur les résultats acquis ou se confirmant de jour en jour dans ce domaine, qu'il étudie l'histoire de la pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam.

Sous le nom d'Arabes, l'auteur, on le devine, n'entend ni uniquement ni indistinctement tous les habitants de l'Arabie, mais les nomades qui parcourent le centre et le nord de cette contrée et le désert de Syrie. Des inscriptions qu'il reproduit en fac-similés et qu'il interprète aucune n'est inédite ; la plupart sont reprises du volume qu'il a publié avec M. Macler sous le titre de *Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne ;* mais il a fait un heureux choix de celles qui, spécialement instructives en elles-mêmes, prêtaient de plus à une lecture nouvelle ou à des observations complémentaires. On est frappé de la richesse des conclusions certaines ou probables qu'il a tirées de l'onomastique propre à ses sources. Grâce aux textes safaïtiques, il a réussi à nous remettre sous les yeux un groupe nomade n'ayant pas encore abandonné ses dieux, sa langue et son écriture ; un groupe, par conséquent, dont nous pouvons suivre l'acheminement à la vie sédentaire. Les témoignages qu'il étudie révèlent une diffusion insoupçonnée des dialectes arabes antéislamiques, qui permet de mieux comprendre l'extension si rapide des doctrines prêchées par Mahomet.

En dehors de ce qui, dans ces pages, va directement à éclairer l'évolution linguistique, religieuse et artistique des Safaïtes et des anciens Arabes, on remarquera un ensemble d'indications assez neuves que M. Dussaud a cru pouvoir rattacher à une comparaison minutieuse du dialecte et de l'écriture du Ṣafâ avec les autres dialectes et écritures sud-sémitiques. Non seulement il tient pour insuffisamment démontrée l'opinion commune sur le prototype phénicien de tous les alphabets et sur la provenance égyptienne du prototype, mais il établit sur de fortes raisons que les lettres « sabéennes » sont dérivées immédiatement des lettres grecques archaïques, ce qui, ajoute-t-il, « constitue une présomption sérieuse en faveur de l'origine égéenne de l'alphabet ». Je me borne à signaler aux spécialistes ces vues aussi intéressantes que peu banales, en notant toutefois que, relativement à « l'himyarite », M. Pilcher a naguère défendu la même thèse (*Proceedings of the Soc. of Bibl. Archœol.*, 1907, part. 3). J. Forget.

* * *

L'Eglise chrétienne au temps de saint Ignace d'Antioche, par Henri de Genouillac. In-8° de XII-268 pages ; Paris, Beauchesne ; 1907.

Les sept épîtres de saint Ignace étant admises comme certainement authentiques par la généralité des critiques, en dégager avec précaution ce qu'elles nous apprennent sur la situation de l'Eglise au début du second siècle, voilà ce que M. de Genouillac a voulu. Son étude est essentiellement dominée par le point de vue historique. C'est pourquoi, après avoir soigneusement décrit le milieu civil, religieux et politique, il envisage successivement le christianisme comme vie morale et cultuelle, comme société et hiérarchie ecclésiastiques, comme pensée mystique, comme hommes et comme peuples divers, comme dogme s'affirmant et se défendant contre les premières attaques de l'hérésie. En utilisant principalement les témoignages si précieux d'Ignace, il n'a point négligé d'autres témoignages remarquables qui appartiennent à la même époque ; tels ceux de saint Clément, de saint Polycarpe, des derniers écrits du Nouveau Testament, surtout des Pastorales, et de Pline le jeune. De tous ces documents réunis il a formé un

tableau d'ensemble sobre d'affirmations catégoriques, mais qui présente les meilleures garanties de fidélité. J. F.

Z D M G., *LX Band, IV Heft.* — *Le genre des infinitifs en arabe* a fourni à M. A. Fischer la matière d'une petite étude très fouillée. M. De Goeje avait pensé que les noms d'action de forme masculine peuvent être traités indifféremment comme masculins ou féminins. M. Fischer conteste la seconde partie de cette assertion. Un examen attentif des exemples sur lesquels elle s'appuie lui a persuadé et persuadera sans doute au lecteur que chacun de ces cas se justifie par des raisons particulières, et que, par conséquent, tout fondement sérieux manque à l'affirmation générale de M. De Goeje.

—— *LXI Band, I Heft.* — C'est encore M. Fischer qui, lors d'un récent voyage au Maroc, a relevé dans toute la partie occidentale de cette contrée une fort curieuse particularité grammaticale : il s'agit d'une construction pléonastique fréquente avec les noms de parenté ; et elle consiste à donner au premier nom le pronom affixe de la 3e personne, puis à ajouter le mot complément au génitif, celui-ci étant marqué par un préfixe. Une tournure semblable existe, on le sait, en araméen, mais non restreinte aux termes de parenté. M. Fischer soutient que le fait, dans le marocain, ne se peut expliquer par des affinités sémitiques et qu'il constitue un simple emprunt au berbère. Trois considérations confirment ce sentiment : des nombreuses régions où l'arabe domine, deux seulement, l'Algérie et le Maroc, c'est-à-dire celles qui sont originairement berbères, présentent le phénomène en question ; là même, il apparaît d'autant plus rare que l'influence berbère s'est fait moins sentir ; enfin, en marocain comme en berbère, cette construction ne se rencontre qu'après les noms de parenté.

—— La même livraison contient un intéressant article sur le castel ou caravansérail de Ḳuṣeyr 'Amra, découvert par M. Mousil en 1897 et décoré à l'intérieur de peintures et d'images magnifiques. M. C. Snouck Hurgronje y établit, contre le professeur J. Karabacek, que ces décorations constituent une violation flagrante de la loi musulmane, et cela d'après l'interprétation unanime des ulémas. Le fait de peindre ou de sculpter des repré-

sentations d'êtres vivants est toujours défendu. Mais la possession et l'emploi d'objets couverts d'images sont licites, suivant beaucoup d'autorités, pourvu que le mode d'emploi ou de possession exclue toute vénération et toute estime des images. Ainsi est-il permis d'entrer dans une maison, dans un établissement de bains dont le vestibule ou le corridor est orné d'images ; il en serait autrement, si les représentations prohibées se trouvaient à l'intérieur d'un édifice, dans le salon d'une habitation. Les peintures de Ḳuṣeyr 'Amra appartenaient précisément à la grande salle.

* * *

Proceedings of the Society of Biblical Archæology, vol. XXIX, 1907. — Dans le 1er fascicule, M. A. H. Sayce, en achevant son étude sur trois tablettes de Koudour-Lagamer, souligne notamment de curieuses ressemblances avec des passages de l'A. T. et surtout d'Isaïe.

— Dans le fascicule 3, il donne la lecture et l'interprétation, nécessairement provisoires, d'une tablette cunéiforme d'origine hittite, que M. Randolph Berens vient de découvrir à Alep et qu'il se propose de publier prochainement de façon plus complète.

— Du même orientaliste, dans le fascicule 5, le début d'un exposé qui ne peut manquer d'intéresser vivement : c'est le résumé de la méthode qu'il a adoptée pour le déchiffrement des inscriptions hittites, des bases de cette méthode, de ses étapes progressives et de ses résultats.

— De son côté, M. F. Legge poursuit, dans cinq livraisons successives (1-5), et complète ses recherches sur les tablettes de Neggadeh et Abydos. La tâche du lecteur est singulièrement facilitée par l'adjonction de fac-similés photographiques. L'auteur, qui n'est pas toujours d'accord avec d'autres spécialistes, ne dissimule point ce que plusieurs de ses vues ont de conjectural. Mais il paraît bien en droit de proposer comme probable cette conclusion, que les dix-sept inscriptions tombales examinées par lui ont un caractère commun : celui d'être commémoratives et destinées à rappeler soit l'objet et la célébration de certaines fêtes, soit des dons royaux faits aux temples ou à d'autres institutions religieuses.

— A remarquer (livr. 1-3), de Miss A. Murray, une intéressante étude sur saint Ménas d'Alexandrie, distingué avec raison de saint Ménas d'Athènes, sur son culte, sur son iconographie et sur les ressemblances « plus apparentes que réelles » entre ses représentations traditionnelles et celles du dieu égyptien Horus. Les nombreuses petites poteries sur lesquelles on retrouve l'image du saint ont été utilisées comme il convenait.

— A l'encontre d'une théorie naguère généralement admise, M. E. J. Pilcher soutient (fasc. 3) que l'alphabet himyarite n'est pas directement apparenté au phénicien, mais qu'il dérive de l'ancienne écriture grecque S'il avait été emprunté aux Phéniciens, on ne s'expliquerait pas ses formes propres pour rendre une série de sons spécifiquement sémitiques ; ceux-ci auraient naturellement trouvé leur expression à la même source que les autres. En outre, des dix-huit caractères qui y paraissent primitifs, dix-sept ont une ressemblance visible avec les caractères doriens ; et, enfin, on retrouve dans l'écriture himyarite deux particularités notables de l'ancienne écriture grecque : la séparation des mots par des traits verticaux et le procédé du boustrophédon.

— M. J. Lieblein place l'exode des Hébreux sous le règne d' « Amenhetep III », et non sous « Merenptah, comme on le fait généralement. Une note insérée dans la 5e livraison défend cette opinion contre Petrie et Spiegelberg.

— Dans les fasc. 4 et 5, le Rév. W. T. Pilter publie et commente un texte d'Hammourabi qui nous vient de la bibliothèque d'Assourbanipal. Cette tablette coïncide en partie, par son contenu, avec la fameuse stèle connue sous le même nom et projette sur elle une précieuse lumière. M. Pilter en tire cette conclusion, entre autres, que « c'est une erreur de considérer une partie de la législation civile du Pentateuque comme fournie par des sources babyloniennes ».

— A noter encore, dans les deux mêmes fascicules, la publication, par E. Crum, en texte arabe et copte et en traduction anglaise, de la légende de Barsaumâ le Nu, ainsi qu'une analyse de quarante-cinq miracles qui lui sont attribués par deux manuscrits.

* * *

— *La Scuola Cattolica*, de Milan, que sa direction veut bien nous adresser régulièrement, n'aborde que rarement des sujets qui intéressent directement les lecteurs du *Muséon*. Mais il nous est agréable de signaler dans la collection de 1907 deux longues séries d'articles d'un caractère plus spécialement scientifique. La première, de M. Cellini, consacrée à la *Question de la parousie*, constitue un véritable traité exégétique sur la matière ; l'autre, due à la plume de M. Bicci et intitulée : *Jupiter, Jahvé et le Christ*, est en réalité une étude historique et comparative, basée sur une très ample information, des religions païennes, anciennes et modernes, de la religion juive et de la religion chrétienne.

* * *

A relire la collection du *Machriq* de l'année 1907 les orientalistes ne perdront ni leur temps ni leur peine. Les arabisants peuvent faire leur profit des nombreux articles du P. Cheikho sur la *Littérature arabe au XIXe siècle ;* d'un *Traité sur les noms féminins irréguliers* par Nour ed-Dîn al-Ḥoseini (n° 4) ; d'une *Epître poétique d'Ibrahim Hakim* sur son voyage d'Alep au Caire (n°s 12, 13, 15) ; d'une *Poésie perdue de Ghazzali*, retrouvée par le P. Cheikho (n° 13) ; d'une *Critique des Nakaid de Jarir et de Farazdaq*, par le P. Sahani (n° 14) ; d'un *Choix de proverbes usités à Alep*, par l'abbé T. Ayoub (n°s 18, 19, 20) ; enfin, des *Poésies choisies d'Ibrahim Hakim*, éditées par M. Issa Malouf (n° 18). Aux assyriologues M. J. Offord parle des *Découvertes babyloniennes et de l'Ancien Testament* (n°s 3, 8) ; et, pour les curieux d'antiquités juives, le P. Ronzevalle analyse les précieux *Papyrus araméens d'Egypte*, découverts depuis 1904 (n° 15). Concernant l'histoire et la topographie historique de la Syrie, à noter plusieurs *Causeries géographiques* du P. Lammens (n°s 3, 4, 6), puis ses études sur *Les écrivains arabes et la géographie de la Syrie* (n° 12), sur *Maqdesî et la Syrie au Xe siècle* (n° 15), sur *Ibn Jubair et la Syrie au XIIe siècle* (n° 17), et une *Monographie du Liban*, par M. Em. Khacho (n°s 5-9). Touchant l'histoire des religions, le travail de M. M. Alouf sur *la Triade de Ba'albek* (n° 4) et celui de M. J. Offord sur *l'Identité d'Astaroth ou Ichtar et Vénus* méritent d'être signalés spécialement. L'excellente contribution hagiographique contenue dans *Une recension arabe du martyre de saint Georges* (n° 9), est encore du P. Cheikho. J. F.

* * *

Frédéric Macler. *Mosaïque orientale : Epigraphica ; Historica.* In-8° de IV-94 pages ; Paris, Geuthner, 1907.

M. F. Macler, bien connu comme sémitisant et comme épigraphiste, trouve que toute parcelle de vérité est bonne à recueillir. Voilà pourquoi, apparemment, il a élargi le cadre de cette « Mosaïque orientale », au point d'y faire figurer tout d'abord une « Note sur quelques écussons relevés à Munster dans le Haut-Valais ». Viennent ensuite une étude sur une inscription punique du Musée archéologique de Genève, une autre sur une inscription syriaque de Sainte-Anne à Jérusalem, une troisième sur une inscription arabe de Sahwet el-Khiḍr, une quatrième sur une inscription arménienne de la cathédrale de Bourges. Après cela, une « Notice syriaque d'un manuscrit arménien ». Une série de documents relatifs à l'imprimerie arménienne établie à Marseille sous Louis XIV termine le petit volume. On voit, par cette simple nomenclature, que le titre de *Mosaïque* est amplement justifié.

J. F.

* * *

Altsemitische Texte, herausgegeben und erklärt von Mark Lidzbarski. Erstes Heft. *Kanaanäische Inschriften*, mit 8 Abbildungen. In-8° v. 64 S. ; Giessen, Alfred Töpelmann, 1907.

Les *Altsemitische Texte* dont M. Lidzbarski a entrepris la publication, ce sont les monuments écrits les plus importants de l'antiquité sémitique, à l'exception de la Bible et des tablettes cunéiformes. A la reproduction des textes le recueil joindra, pour les éclairer, un bref commentaire. Ainsi conçu, il est assuré de trouver bon accueil auprès des spécialistes, et il rendra de précieux services. Le nom même de l'auteur du *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik*, du directeur de *l'Ephemeris für semitische Epigraphik*, lui est à priori une excellente recommandation ; et le premier fascicule, celui que j'ai sous les yeux, confirmera pleinement cette prévention favorable.

Parmi les *Kanaanäische Inschriften* de ce petit volume figurent : l'inscription *moabite* de Mésa ; une inscription (celle de

Siloah) et des cachets en ***hébreu primitif***; de nombreuses inscriptions ***phéniciennes***, non seulement de Phénicie, mais de Chypre, d'Egypte, d'Attique et de Malte ; enfin, des inscriptions ***puniques*** de Malte, de Sardaigne, d'Espagne, de Carthage et du nord de l'Afrique en général. Le commentaire comprend ordinairement deux parties : une introduction historique, simple indication de la provenance et de l'objet de l'inscription ; quelques notes, courtes, mais substantielles et relatives aux particularités linguistiques les plus saillantes, avec de fréquents renvois aux ouvrages susceptibles de fournir des éclaircissements plus complets. Tout en recommandant, au point de vue de l'initiation à l'épigraphie, le recours aux fac-similés des grandes collections, telles que le *Corpus inscriptionum Semiticarum*, M. Lidzbarski n'a pas laissé d'insérer lui-même ici une bonne demi-douzaine de ces fac-similés. Son volume est essentiellement destiné à devenir, entre les mains des professeurs d'hébreu, un manuel pour mettre les élèves au courant des idiomes apparentés à la langue de l'Ancien Testament. L'auteur souhaite qu'il puisse servir aussi aux jeunes hébraïsants travaillant par eux-mêmes ; mais je crains bien que, pour la généralité des cas, ce vœu ne soit irréalisable, soit à cause des difficultés inhérentes à cet apprentissage, soit surtout parce que les étudiants ne disposent pas d'une bibliothèque assez vaste. A ce dernier inconvénient M. Lidzbarski n'aurait pu parer qu'en multipliant et en allongeant considérablement ses notes, en changeant donc le caractère de son œuvre. J. FORGET.

* * *

Die Poesie des Alten Testaments, von EDUARD KÖNIG, Dr phil. und theol., ordentlicher Professor an der Universität Bonn. (*Wissenschaft und Bildung*, Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens, herausgegeben von Privatdozent Dr PAUL HERRE). In-8°, 160 S. ; Verlag von Quelle und Meyer in Leipzig, 1907.

C'est aux travaux des linguistes et des exégètes modernes que nous devons de connaître le mécanisme de la poésie hébraïque. De nos jours, les timides essais de Robert Lowth sur ce sujet ont

été bien dépassés. Cela ne veut pas dire assurément que toutes les questions de détail soient résolues. Du moins, il est acquis que la versification de l'Ancien Testament, envisagée quant à sa forme, consiste essentiellement dans le rythme résultant non de la mesure, du mélange des longues et des brèves, mais de l'accentuation. Encore faut-il, comme le montre M. König, y admettre une combinaison très variable et très libre des syllabes accentuées et des syllabes non accentuées. Si Bickell exigeait leur alternance régulière, cette théorie n'est plus soutenable ; et Bickell lui-même, pour l'appliquer au seul recueil des *Psaumes*, avait dû « sacrifier environ 2600 syllabes et introduire 4811 changements de voyelles ».

Après un aperçu sur « le caractère formel » des parties poétiques de la Bible, M. König en examine le fond. A ce nouveau point de vue, il y distingue et analyse successivement cinq genres principaux : le genre de l'épopée lyrique ; le genre de l'épopée didactique ; le genre didactique pur ; le genre lyrique pur ; le genre dramatique. Toutes ses observations sont appuyées et éclairées de nombreux exemples. Ses vues sur le *Cantique des cantiques*, à propos du genre dramatique, méritent de retenir spécialement l'attention. Il en est de même de l'étude qu'il consacre au livre de *Job* comme modèle de l'épopée didactique. A ses yeux, ce poème n'a nullement la tendance pessimiste que plusieurs ont prétendu y voir ; il est bien plutôt une invitation à admirer dans la marche de l'univers l'expression d'une sagesse surhumaine, qu'il faut supposer et respecter dans les phénomènes particuliers dont les raisons nous échappent.

En somme, on reconnaît dans ces pages l'hébraïsant consommé et l'exégète relativement conservateur qu'est M. König. Il n'y a pas que les lecteurs ordinaires de la collection *Wissenschaft und Bildung* qui y pourront trouver agrément et profit.

J. FORGET.

* * *

Talmud und Neues Testament, von EDUARD KÖNIG. (III. Serie, 8. Heft der *Biblischen Zeit- und Streitfragen zur Aufklärung der Gebildeten*, herausgegeben von D. FRIEDRICH KROPATSCHECK,

Professor in Breslau). In-8°, 56 S., Verlag von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde. — Berlin, 1907.

Comme toute la collection dans laquelle il vient prendre place, ce petit volume est destiné « à l'instruction des esprits cultivés ». C'est-dire qu'il ne s'adresse pas qu'aux spécialistes. Il était donc naturel que l'auteur commençat par y résumer les notions les plus indispensables sur l'origine et les éléments constitutifs du Talmud. Cela posé, il aborde la question de l'influence de la littérature talmudique sur le Nouveau Testament. L. Stein et, à sa suite, Wünsche ont dit de la doctrine du Christ qu'elle « est l'esprit du judaïsme », que « c'est du vin vieux dans des outres nouvelles ». M. König s'inscrit en faux contre cette assimilation. Inutile d'insister sur le procédé de Wünsche et de quelques autres, qui ont voulu rattacher bien des maximes évangéliques à des dires rabbiniques dont l'antériorité n'est nullement établie. Même abstraction faite de ces cas particuliers, grande est la différence du talmudisme et du christianisme dans leur façon d'envisager l'Ancien Testament, dans leurs principes directeurs de l'ordre religieux et de l'ordre moral et jusque dans leur manière et leurs moyens d'exposition.

Ce que les rabbins prisent dans les livres saints des Juifs, ce qu'ils en ont retenu, c'est la loi ; de la partie prophétique ils n'ont cure. Surtout, ils ne conçoivent le royaume de Dieu que comme un royaume terrestre, national et politique. Sur ces deux points déjà, tout autre est l'attitude du Nouveau Testament. Celui-ci se caractérise en outre par l'idée d'un Dieu mieux défini, d'un Dieu plus accessible à l'homme, d'un Dieu qui est Père ; et, à l'encontre du cérémonialisme et du formalisme rabbiniques, il insiste énergiquement sur la pratique des vertus fondamentales ; témoin le chapitre des *béatitudes*, dont on chercherait vainement l'équivalent dans tout le Talmud. Enfin, tandis que les docteurs talmudistes noient leur exposé doctrinal dans d'interminables discussions, le procédé d'enseignement par demandes et réponses ne se rencontre qu'exceptionnellement dans les Evangiles. Ici d'ailleurs, comme là, il est fait usage de similitudes, de paraboles ; mais les paraboles évangéliques se distinguent encore par leur tendance uniforme à appuyer la croyance à un messianisme plus

relevé et avant tout spirituel. A ce propos, M. König développe des considérations qui ne plairont guère aux défenseurs modernes de la conception *eschatologique* du royaume de Dieu, mais qui n'en sont pas moins dignes de la plus sérieuse attention.

J. Forget.

* * *

E. Destaing : ***Etude sur le dialecte berbère des Beni Snous.*** T. I. (Publications de l'Ecole des Lettres d'Alger, Bulletin de Correspondance africaine. T. XXXIV). Paris, Leroux, 1907, XXXI-377 pp.

Après avoir situé géographiquement et historiquement la tribu des Beni Snous, l'auteur aborde dans une 1re section l'étude de la phonétique (1-58) et de la morphologie (61-236) du dialecte de cette tribu. La deuxième section constitue un recueil de textes avec traduction. Les sept premiers morceaux de ce recueil sont des contes populaires ; les vingt-six suivants nous donnent un aperçu des occupations, des us et coutumes des Beni Snous ; les huit derniers nous racontent quelques traditions populaires.

Les éléments de ce travail ont été recueillis sur place par l'auteur ; c'est ainsi que les morceaux du recueil ont été transcrits sous la dictée des principaux personnages de la tribu.

ANNÉE 1908.

√L. D. BARNETT. The Virūpākṣa-pañcāśikā 299
E. BLOCHET. Etude sur l'ésotérisme musulman 85, 255
A. CARNOY. Le nom des mages. 121
ED. DE JONGHE. Etudes sur les sources de l'ethnographie congolaise 1
B[on] C. DE VAUX. Etat de mes travaux en étrusque. 72
LOUIS H. GRAY. Additionnal classical passages mentioning Zoroaster's name 311
LÉON GRY. La composition littéraire des paraboles d'Henoch . 27
— — Le messianisme des paraboles d'Henoch 319
LÉON MAES. Lettres inédites d'André Schott 368
HIPPOLYTE ROUSSEL. Vocabulaire de la langue de l'Ile de Pâques ou Rapanui 159
√D[r] L. SUALI. Matériaux pour servir à l'histoire du matérialisme indien 277

COMPTE RENDU

E. DE JONGHE. Les Sociétés secrètes au Bas-Congo. — J. VAN DEN GHEYN 103

REVUE DES PÉRIODIQUES 106

CHRONIQUE 112, 412

AVIS.

Le *Muséon* paraît en 4 livraisons par an — Prix d'abonnement :
Pour la Belgique : 10,00 fr. par an.
Pour l'étranger : 12,50 fr. par an.

Toutes les communications relatives à la rédaction seront adressées à l'un des deux directeurs; celles relatives à l'administration, au Bureau de la Revue, 3, Place de l'Université, Louvain.

Louvain. — Typ. J.-B. Istas.




CANCELLED